



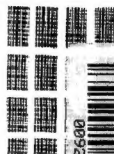
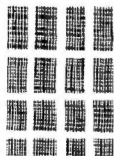
المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر

غاستون بوتول

ابن خلدون

فلسفته
الاجتماعية

ترجمة
عادل زعيتر



30

ابن خلدون
"فلسفته الاجتماعية"

غَائِسْتُونُ يُوتُونُ

ابْنُ خَلْدُونِ
"فلسفته الاجتماعية"

ترجمة
عادل زعيتر

المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر

جميع الحقوق محفوظة

**المؤسسة العربية
للدراسات والنشر**

بناية برج الكارنيجي، ساحة المشير، ت ٨٠٦٩٠٠/١
بريداً، موكيال، بيروت - ص.ب. ٥٨٦٠٠ / بيروت

الطبعة الثانية ١٩٨٤

مُتَدَمَّةُ الْمُنْزَحْمِ

أَقْدَمَ تَرْجَمَةً « ابن خلدون » لِنَاسْتُون بُوْتُول . . .

وَنَاسْتُون بُوْتُولُ دَكْتُورٌ فِي الْأَدَابِ ، وَدَكْتُورٌ فِي الْحَقُوقِ ، وَغَضُوبٌ فِي الْمَهْدِ
الدَّوْلِيِّ لَعِلْمِ الْجَمَاعَةِ ، وَأَسْتَاذٌ فِي كَلِيَّةِ الدَّرَاسَاتِ الْجَمَاعِيَّةِ الْعِلْمِيَا بِيَارِيسِ .

وَالْبُرُوفُورُ غَاسْتُونُ بُوْتُولُ ذُو تَصَانِيفٍ فِي عِلْمِ الْجَمَاعَةِ كَثِيرَةٍ مَعْتَبَرَةٍ
أُلْمِعَ فِيهَا إِلَى ابْنِ خَلْدُونِ وَأَرَاثُهُ فِي كُلِّ مَنَاسِبَةٍ ، وَمِنْ بَيْنِ هَذِهِ الْكُتُبِ مَا اشْتَمَلَ
عَلَى عِدَّةٍ صَفَحَاتٍ بَحْثًا فِي مَقْدَمَةِ ابْنِ خَلْدُونِ ، وَلِبُوْتُولُ كِتَابٌ مُسْتَقِلٌّ سَمَّاهُ
« ابْنُ خَلْدُونِ ، فَلسَفَتُهُ الْجَمَاعِيَّة » أَلْفَهُ سَنَةَ ١٩٣٠ ، وَقَدْ قَرَأَنَاهُ غَيْرَ مَرَّةٍ ، فَوَجَدْنَاهُ
يَنْطَوِي عَلَى عَنَابَةٍ عَظِيمَةٍ بِابْنِ خَلْدُونِ مَعَ عُقْمٍ فِي التَّفْكِيرِ وَالتَّحْلِيلِ وَرُوحِ
نَفَازٍ فِي التَّدْقِيقِ ، وَفِي الْكِتَابِ يُرَى مَا يَمِيزُ وَجُودَهُ عِنْدَ غَيْرِهِ ، أحيانًا ، مِنْ
الزَّاهَةِ وَالْإِعْتِدَالِ ، فَحَبَلْنَا هَذَا عَلَى تَقْلِيدِهِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ رَدًّا لِتَحِيَّةِ مُؤَلَّفِهِ ، وَإِطْلَاعًا
عَلَى مَا يَحْتَوِيهِ مِنْ فَوَائِدَ تَارِيخِيَّةٍ رَائِعَةٍ وَمَعَارِفَ جَمَاعِيَّةٍ طَرِيفَةٍ وَافِرَةٍ .

وَلَا نَرَى أَنْ نُلَخِّصَ الْكِتَابَ فِي مَقْدَمَةٍ طَوِيلَةٍ فَنَأْخُذَهُ بِالنَّقْدِ وَالتَّحْصِيسِ ،
فَتَرَكُ الْأَمْرَ لِلْقَارِئِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالِ أَوَّلَى مِنْ تَنَاوُلِنَا لَهُ بِالْإِيْجَازِ وَالتَّدْقِيقِ ، وَاللَّهُ
وَلِيُّ التَّوْفِيقِ .

عادل زعيتر

« نابلس »

الفَصِّلُ الْأَوَّلُ
حياة ابن خلدون

لا يستلزم البحثُ في أثر المؤرخ حديثاً مفصلاً عن حياته بحكم الضرورة ، ولا تفكيراً طويلاً في جزئيات سيرته ، وإذا ما قام المؤرخ بعملٍ مدوّنٍ للوقائع أو واضعٍ للحوليات ، على الخصوص ، فاكتملت برواية الحوادث كأنه قد كملت عن الأحاديث الإقليمية أو المحلية ، أو بدراسة وثائق أحد الأدوار وجمعها ليصنع منها قصةً كاملة ، لم يكن لتقلبات حياته غير أهمية استنادية .

ذلك ما يكون عليه حال ابن خلدون إذا لم يُنظرَ إلى غير القسم التاريخي الخالص من أثره ، ويتسكّون من هذا الأثر وحده عنوانُ تجلده باهر ، فلو أن ابن خلدون التاريخي لجعلنا اليوم ما كان عليه تاريخُ شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلامي حتى القرن الرابع عشر ، ولولا ابنُ خلدون لأقتصر جميعُ من يؤدّون جعل اتصالِ هنالك بين آخر الإمبراطورية الرومانية والعهدِ البزنطي والأزمنة الحديثة على فرضيات ، ولولا ابنُ خلدون لأعوزنا ، على الخصوص ، ما يجب وجوده من العناصر الضرورية لتكوين فكرةٍ على شيء من الصحة حول ما كانت عليه الحياة في شمال إفريقيا في أثناء الدور الوحيد الذي وكل أمرها فيه إلى نفسها فعدت لا تسكون غير ذاتِ صلةٍ نظرية بالأمم الأخرى .

غير أن شأن ابن خلدون أعلى من شأن مدوّنِ الوقائع بمراحل ، وذلك أنه أراد ، أولاً ، أن ينتج أثرٌ مؤرخٌ يُحاوِرُ نطاقَ البلد الذي عاش فيه ، فألف تاريخاً عاماً يمدّ عملاً عظيماً وحيداً في ذلك الزمن في دار الإسلام ، غير أن ابن خلدون أراد ، على الخصوص ، أن يصنع أثراً فلسفياً ، أيضاً ، بادئاً بتكوين معارفه التاريخية ،

وكان هذا مشروعاً فريداً لا مثيل له منذ عهد المعطاء في الفلسفة اليونانية ، وقد سَمَّرَ ابنُ خلدون بنقص التاريخ كما كان يُقْتَضَى في زمنه ، هذا التاريخ الذي كان يقوم على سَرْدِ الوقائع والأسماء والأوقات ، فزَمَّ على الارتقاء إلى معرفة ما نُسمِّيه الشَّئْنَ التاريخية ، وهو إذْ لم يَرْضَ بالرواية ولا بالتعداد أراد الفهم والإيضاح ، وأراد الدلالة إلى أصل الأمم ومعرفة أسباب الحوادث وما يُمكن أن يكون بينها من تباينٍ وتماتلٍ^(١) ، « داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص فاستوعب أخبار الخليفة استيعاباً . . . وأعطى لحوادث الدول عللاً وأسباباً » .

وتنطوي هذه المحاولة بهذا النطاق ، ولا سيما إذا كانت عمَل رجلٍ جهلٍ ، كما سَمَّيَ ، ما تَمَّ إنتاجه في الأزمنة الأخرى من الآثار الماثلة ، على شخصية فذة ، وعلى مواهب مُبدِع عبقرى ، تكفى وحدها لوقفِ النظر حَوْلَ تَقَلُّبات حياته ما أَسْكَنَ التسليم ، لا رَيْبَ ، بأن هذه التقلبات قد انعكست في أثره .

وفي هذا الموضوع يُوجَدُ داعٍ للقيام بأولي تأمُّلٍ حَوْلَ الأمر السائد لكلِّ موجود ، أى حَوْلَ الدَّوْر ، أو الزمن التاريخي ، الذي يأخذ مكانه فيه ، فيشتمل على جميع التقلبات الخارجية التي يُمكن أن يَتَلَقَّها من الحادثات المعاصرة له ، وقد عاش ابن خلدون في أواخر القرون الوسطى ، أى في دورٍ تَمَّ فيه من الانقلابات

(١) سنعود في أثناء هذه الدراسة إلى مختلف النظريات للمروضة في المقدمة ، ولكن لنذكر بعد الآن أن هذا الكتاب يقتل على : ١ - محاولة في النقد التاريخي ، ٢ - محاولة في إيضاح الحادثات الاجتماعية لإيضاحاً عاماً ، ٣ - دراسة سنن التطور الاجتماعي والسياسي .

ما هو عظيمٌ جدًّا ، سواء أفي النظام الاجتماعي أم في النظام العقلي ، فقد دَرَّ قَرْنٌ عصر النهضة في أوربة ، وعلى العكس وَقَعَ في هذا الدور إفريقية الإسلامية انتكاسٌ عظيم ، فمن ناحية تُبَصِّرُ انهيارَ إسبانية الإسلامية التي كانت ، إجمالاً ، امتداداً للإسلام وتوزيعاً له في إفريقية الشمالية ، وتعالى ممالك البربر الكبيرة انحطاطاً عميقاً ، ويطابق انقسامها ما يزايدُ من القوضى ، وما بين الأهلين من توازنٍ تقليديٍّ يتغيَّرُ شيئاً أساسياً نتيجةً لابتلاع بربر زَنَانَةٍ من قِبَلِ عَرَبِ بني هلال ، ومن كلِّ ناحية تُبَصِّرُ تَمَسُّكُنَ عناصرِ الشقاقِ والوَهْنِ ، واستتته ابنُ خلدون هذا الوضع بما فيه الكفاية فتكلمَ عن دور الانحطاط الذي عاش فيه وعن الانقلاب الذي عاناه العالمُ المحيطُ به ، قال مسيو إ. ف. غوتيه : « في ذلك الدَّور الذي عاش فيه تَلَوَّحَ خطوطُ المغرب الحديث الأولى ، ويكون رسمُ القرون الوسطى ظاهراً تماماً ، فتَجَعَّلَهُ هذه الخطوطُ في ذلك الدور المتوسط ، أي في تلك المَظْفَةِ من التاريخ ، في موضع الراصد القَدِّ »^(١) .

وتكون الأدوارُ المضطربة ملائمةً لنشوء الشخصياتِ ، الحازمةِ خاصةً ، في حَقْلِ العمل كما في حَقْلِ الفِكر ، ويلوَّح أن غليانَ النفوس واضطرابها يُنْفِرَانِ عن فضولٍ أعظمِ حِدَّةٍ وعن شهواتٍ أكثرِ شِدَّةٍ ، فالطموحُ يُرْهَفُ بفعل الاضطراب ومنظير انقلاب الأوضاع فيَرْتَفِعُ إلى درجةٍ من الحرصِ يَنْدُرُ بلوغُهُ في الأدوار التي تَظْهَرُ فيه مصائرُ الناس تامةً الارتسام في سواء مجتمع هادئٍ ومنظَّمٍ .

(١) إ. ف. غوتيه : قرون المغرب المتأخرة .

وَيَذْكُرُ ابْنُ خَلْدُونِ بَعْضَ شَخْصِيَّاتِ عَصْرِ النِّهْضَةِ الْإِيطَالِيَّةِ ، أَيْ بِالطَّبِيعِ الْمَلُوءِ تَنَاقُضًا ، أَيْ بِأُولَئِكَ الرِّجَالِ الَّذِينَ يَكُونُونَ رِجَالًا دَرَسَ وَفَنًّا وَرِجَالًا حَرْبٍ مَعًا ، وَهُوَ قَدْ أَبْدَى فِي أَتْنَاءِ سِلْكَهَ ، مِثْلَمَا أَبْدَوْا ، مِنْ الطُّمُوحِ الْجَامِحِ ، وَمِنْ التَّنَوُّقِ الْفَائِقِ فِي الدَّرْسِ وَالتَّأَمُّلِ فِي الْوَقْتِ فَسَهَ ، مَا أَتْلَحَ لَهُ فِي فِتْرَةٍ قَصِيرَةٍ ، وَفِي وَسْطِ حَيَاةٍ سِيَاسِيَةٍ مُضْطَرَبَةٍ خَاصَّةً ، أَنْ يُنْتِجَ أَثْرًا ضَخْمًا يَعْزِزُ قِسْمَ مِنْهُ ، أَيْ مَقْدَمَتَهُ ، جَمِيعَ آيَاتِ الْبَقَرِيَّةِ .

حَقٌّ إِنَّهُ يُمَكِّنُ أَنْ يُعْتَقَدَ وَجُودُ مَوَاهِبَ مِهْنِيَّةٍ لَدَيْهِ ، فَهُوَ ، عَلَى مَا يَسَاوِرُهُ مِنْ كُرْيَةٍ نَظَرِيٍّ لِأَنْعَمِ الْحَضَارَةِ ، يُبْدِي فِي الصَّفَحَاتِ الَّتِي يَتَكَلَّمُ فِيهَا عَنْهَا مَعْرِفَةً لِمَصْنَعَاتِ زَمَانِهِ بِالْفَنِّ مِنَ الدِّقَّةِ مَا لَا يُذْهَبُ مِنْهُ إِلَى أَنَّهُ لَمْ يَشْعُرْ بِفَتْوَاهَا ، وَهُوَ يُوْرِدُ فِي آخِرِ الْقِسْمَةِ عِدَّةً مِنَ الْقِصَاصِ وَالْأَغَانِي بِاللُّغَةِ الْعَامِّيَّةِ مَا قَدْ يَكُونُ وَاضِعًا لَهُ ، وَقَدْ ظَنَّ فِي بَعْضِ الْمَرَّاتِ أَنَّ هَذِهِ الْأَغَانِي مُفْتَسَلَةٌ ، وَهِيَ مَعَ ذَلِكَ تُوجَدُ حَتَّى فِي نَسْخَةِ الْمَقْلُومَةِ الْخَطِيَّةِ الَّتِي كُتِبَتْ فِي زَمَنِ الْمَوْلَفِ فَتَجِدُهَا فِي مَكْتَبَةِ الْقَرْوِينِ بِغَاسٍ حَيْثُ تَيَسَّرَ لَنَا أَنْ نَرَاهَا .

وَهَلْ كَانَ ابْنُ خَلْدُونِ شَاعِرًا بِأَهْمِيَّةِ شَخْصِيَّتِهِ ، وَبِالنُّورِ الَّذِي تُنْقِطُ عَلَى أَثَرِهِ ؟ وَمِمَّا يَكُنُّ مِنْ أَمْرِ فَإِنَّ مِنَ الثَّابِتِ أَنَّ سِيرَتَهُ تَسَاعَدَ مُسَاعَدَةً قَوِيَّةً عَلَى فَهْمِ مَقْدَمَتِهِ وَتَحْدِيدِ مَذَاهِبِهَا ، وَعَلَى تَكْوِينِ رَأْيِهِ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ ، وَتَصْلُحُ سِيرَةُ ابْنِ خَلْدُونِ ، الَّتِي صَدَّرَ بِهَا أَثَرَهُ بِنَفْسِهِ ، أَنْ تَكُونَ مِنْ نَاحِيَّتِهَا مَقْدَمَةً ، أَوْ لِإِضَاحِهَا شِعْرِيًّا ، كَمَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَقُولَ ، لِمَقْدَمَتِهِ الَّتِي هِيَ مَدْخَلٌ حَقِيقٌ لِمُتَلَوِّسَاتِ التَّارِيخِ .

وُلِدَ ابْنُ خَلْدُونِ بِتُونَسَ فِي النِّصْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الْقَرْنِ الرَّابِعِ عَشَرَ (١٣٣٢) ،

وهو قد أخذ على عاتقه كتابة نَسَبِهِ في لَمَحَةٍ حَيَاتِهِ التي تكلمنا عنها ، وقد ادعى أنه من سلالة أسرق عريية غنية من حَضْرَمَوْتِ اشتركت في الوقائع التي عَيَّنَتْ قيامَ الدول الإسلامية الأولى ثم هاجرت إلى الأندلس ، وقد تَقَلَّدَ أجداده مناصبَ عاليةً في هذا البلد ، ولا سيما أَشْبِيلِيَّةً ، ما قام الأمويون بالحكم ، فلما سَقَطَ هؤلاء الأُلُ بعد ذلك ، ومَزَتْ القِتَنُ مسلَى الأندلس وأدت إلى تراجعهم بالتدريج ، هاجرت أسرةُ مؤلفنا إلى مَرَاكِشَ في أول الأمر ثم إلى تونس .

وقام ابن خلدون بدراساتٍ بالغة الكمال في جامعة تونس ، ويُسَبِّحُ مع الزَّهْرِيَّ فيما انتقل له من نجاح مدرسيٍّ ، ويحدِّثُ مع الشُّكْر عن أساتذته ، ولا سيما الفيلسوفُ الأَبْلِيَّ الذي يَدْعُوهُ « شيخ العلوم العقلية » ، ومع أنه اتَّفَقَ لمؤرخنا من الدروس كألها في عصره ، وتشتمل هذه الدروس في الوقت نفسه على علم التوحيد والفقه والعلوم الطبيعية والفلسفة ، فإنه أَعْمَهَا بِأَكْرَأَ ، وهناك أراد دخولَ الحياة العامة ، وفي ذلك الزمن كانت الأسرةُ الحَفْصِيَّةُ تَمْلِكُ تونسَ وطرابلسَ ، وكان يتألف من الولايتين قُسْطَنْطِينَةَ وَبِجَايَةَ لِإِكْلَتَيْنِ يقوم بالحكم فيهما أمره حَفْصِيُّونَ ، وَقُلٌّ مثلُ هذا عن الزَّأبِ وَبِسْكَرَةِ ، وكان يُطْلَقُ على هذه المجموعة اسمُ إِفْرِيقِيَّةٍ ، وفيما وراء ذلك كان بنو مَرِينٍ يَمْلِكُونَ البلدَ الواقع بين يِلِسْتَانِ وَثُلُويَّةٍ ، وكانت الأَشْرَفَانِ متنافستين ففتتلان كثيراً ، وكان السلطان أبو الحسن اللُّرَيْني قد استولى على تونسَ نَتِيجَةً لِحُلَّةٍ موقَّعة قام بها في سنة ١٣٤٨ (٧٤٩ هـ) ، وكان هذا حَوَالَى دُخُولِ مؤلفنا بابَ الحياة العامة ، يَبْدَأُ القِبَائِلَ العربية التي كانت قد أعانتته اهتلبت عليه ، وذلك أنه أثار غضبها بأن رَفَعَ يَدَهَا عن الامتيازات

والرواتب التي كانت قد نالتها من الحكومة الخفصية ، وقد رَفَعَ الشعبُ التونسي رايةَ العصيان فأُكْرِه أبو الحسن على الارتداد .

وَيَبْدَأُ سِلْكَ ابن خلدون بين بِلْيَّةِ إِذَنْ ، وكلُّ يَمْرِف أن مثل هذا الحال صالحٌ لِإِضْطِاجِ الذَّهْنِ ، وقد أَضِيفَ إلى جميعِ شرورِ الحربِ والنِّزْوِ وطاعونٌ فَقَدْ فِيهِ ابنُ خلدونِ أباہِ وَأُمُّهُ وَمُعَلِّمٌ مُشَاحِنُهُ ، ففي هذا الحين دخل في خدمة السلطان كاتباً « صاحباً لِلْعَلَّامَةِ » بدلاً من ابنِ عَمَرَ الذي « تَمَلَّلَ عليه بالاستزادة من العطاء خَزَنَ لَهُ » ، وهو لم يَلْبَثْ أَنْ تَرَكَ بِدَوْرِهِ خِدمةَ التَّحْقِصِينَ لِيَقُومَ بِخِدمةِ الأُسْرَةِ النَّافِسةِ ، وهناك استَحْدِثَ ، فيما بعد ، في مَهَامٍ مُخْتَلِفَةٍ أدَّتْ إلى إقامته عِدَّةَ مراتٍ إقاماتٍ طويلةٍ بِالْجَزَائِرِ حيثِ اشْتَرَكَ بِالتَّدْرِيجِ اشْتِراكاً فُلْياً في المَكَايِدِ السياسية التي كان يتعاطاها زعماءُ بَرْبَرِ ذلك الزمانِ وملوكهم الصُّغَرَاءِ ، وقد قَفَى بعضُ الزَّمانِ لدى قَبِيلَةِ الدَّوَاوِدَةِ المهمة للرهوبة على الخصوص فانتَهَى إلى نيْلِهِ نَفْوذاً كبيراً عندها ، وما حَدَّثَ بعد ذلك أن متعاقِبَ الحكوماتِ التي تَرَعَّبُ أَنْ تستميلَ هذه القبيلةَ الخَطِرَةَ كانت تَبْتَغِي إليها ابنَ خلدونِ في الغالب ، ومن المهمِّ قِيْدُ هذه النقطةِ لِإِدْرَاكِ نظرياته الاجتماعية ، وهي تَدُلُّ على أنه بِفَضْلِ وظائفه نال باكرًا معرفهً عميقةً بأحوالِ أَهْلِ البَدْوِ الذين خَصَّصَهُم بِمَكَانٍ كبيرٍ في فلسفة تاريخه .

وما أَفْكَ سِلْكَ ابن خلدون الذي بدأ بين بِلْيَّةِ وَغَزْوِ أَجْنَبِيٍّ وطاعونٍ ، إلخ... يَكُونُ مُرْتَجِياً إلى النِّهَايَةِ ، فتراه في أربعِ عَشْرَةِ سَنَةٍ يَقْضِي حَيَاةَ دِيْلُمِيٍّ وَقَطْبِيٍّ سِياسِيٍّ مُتَنَقِّلاً مَنَاقِبَةً فِي خِدمةِ الأُسْرَةِ لِلْمَالِكَةِ الْمُتَنَافِسةِ أو لِلتَّعَادِيَةِ بَيْنَ أَكْثَرِ الأَحْوَالِ قَلْباً ، وهو ، كما رأينا ، قد قامَ بِمِهْنَتِهِ فِي خِدمةِ السلطانِ الخَفْصِيِّ

بنونس ابناً العشرين من عمره ، ولكنه لم يَبْقَ فيها غير ستة أشهر متقللاً إلى خدمة الأسرة للزّاحة التي هي بنو تيرين بفاس ، ويُسْتَعْدَم من قِبَل هؤلاء بضع سنين في بِجَاية ، ثم يُدْعَى إلى العاصمة حيث يَبْقَى عشرَ سنين ، وقد كانت هذه السّتون العشرُ مضطربةً إلى النّاية أيضاً ، وقدمات السلطانُ المُكرِيهُ بعد وصول ابن خلدون إلى فاسَ بَزْمَنٍ قليل ، فكان هذا بدء سلسلة من الفِتَنِ والمكائد التي حِيَكَتْ حَوْل الوِصَاية على العرش ، ويَظْهَرُ أن ابن خلدون اهتزَّ اهتزازَ هُيَامٍ في ذلك الحين راجياً ، كما هو واضح ، أن يَرْتَقَى تحت جَنَحِ هذه الاضطرابات ، وأخيراً تَفْسُدُ الأمور ، فقد حاك مؤامرة مع زعيم حفصيّ ، أى أمير بِجَاية السابق ، ويُكْشَفُ أمره ، ويُلْقَى في السجن حيث كَثُرَ سنين ، ويَذْهَبُ رَأْيُ شائعٍ بمض الشيوخ إلى أنه فَكَّرَ في اللّخدمة وأَعْدَت في عامي السجن هذين ، فهذه الروايةُ كثيرةُ القُرْب من الصحة بالنسبة إلى القسم السياسي من هذا السّفر الذي يَلُوح أنه كُتِبَ للإجابة عن الأسئلة : كيف تقوم الدولة ؟ وما أصلُ البيوت المالكة ؟ وكيف ينشأ البيت المالِك ؟ كان يجب ، على الخصوص ، أن تَعْلَقَ هذه المسائلُ ، في ذلك الزمن أ كثرَ مما في أيّ زمنٍ آخر ، بقلْب مؤلّفنا الذي كانت تَظْهَرُ عليه جميعُ علامات الطموح الجامح فيماني نتائجه ، وهو يقول بعد زمن ، حين يَعلَقُ على نوابه ، إنها نتيجة « كونه يَسْمُو بطنينان الشباب إلى أرفع مما كان فيه » .

وكان من الممكن أن يَدُومَ سَجْنُهُ زمناً طويلاً أيضاً ، حتى إنه كان يُمكن أن يَتِمَّ بِفاجية ، ومن حسن الحظِّ كثيراً أن خَلَّى سبيله عَقَبَ تَغييرٍ وَتَعَ في المُلْك ، ولكنه لم يَبْقَ بفاسَ ، فقد رَكِبَ البحرَ في سنة ١٣٦٢ مسافراً إلى الأندلس حيث

أَحْسَنَ قَبُولُهُ مِنْ قَبْلِ سُلْطَانِ غَرْنَاطَةَ ، وَهُوَ لَمْ يَلْبَثْ أَنْ أُرْسِلَ سَفِيرًا إِلَى أَشْبِيلِيَّةَ لَدَى الْمَلِكِ الطَّائِفَةِ بِطَرُفِهِ ، وَقَدْ رَاقَ هَذَا الْمَلِكَ فَأَقْرَحَ عَلَيْهِ أَنْ يَدْخُلَ فِي خِدْمَتِهِ عَارِضًا عَلَيْهِ أَنْ يَعِيدَ إِلَيْهِ تَرَاثَ أَجْدَادِهِ الَّذِي كَانُوا يَمْلِكُونَهُ فِي أَشْبِيلِيَّةَ ، وَيَعُودَ إِلَى إِفْرِيْقِيَّةَ ، وَيَتَوَجَّهَ إِلَى بَحَايَةِ بَعْدَ أَنْ أَقَامَ بِالْأَنْدَلُسِ ثَلَاثَ سِنِينَ ، وَلَمْ يُبَيِّنْ سَبَبَ رَجُوعِهِ ، وَلِذَا فَأَتَانَا فَتَصَرَّ عَلَى الْقَرَضِيَّاتِ فَنَقُولُ إِنَّ مِنَ الْمُمْكِنِ جِدًّا أَنْ يَكُونَ هَذَا السَّبَبُ مِنَ النِّظَامِ الْعَالَمِ ، وَذَلِكَ أَنَّ ابْنَ خَلْدُونَ حَمَلَ ، فِيَا حَمَلًا ، أَحْكَامًا فِي حَالِ الْأَنْدَلُسِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ ، فَأَبْصَرَ أَنَّ الْأَهْلِينَ هُنَاكَ أَذِلَّةٌ ، وَأَنَّهُمْ مُؤَلَّفُونَ مِنْ زُرَّاعٍ عَاجِزِينَ عَنِ الدِّفَاعِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ تَحَاهُ ابْتِزَازُ السُّلْطَةِ لِلْأَمْوَالِ ، وَأَنَّ هَؤُلَاءِ النَّاسَ قَدَّوْا جَمِيعَ مَا يَقْدَرُ وَجُودُهُ لَدَى أَهْلِ الْبَدْوِ وَالْجِبَالِ بِإِفْرِيْقِيَّةَ مِنْ صِفَاتِ الْأُفَّةِ وَالْإِسْتِقْلَالِ ، وَحَاصِلُ الْأَمْرِ أَنَّهُ ، إِذْ كَانَ قَدْ أَلِفَ اضْطِرَابَ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ بِإِفْرِيْقِيَّةَ الشِّمَالِيَّةِ إِلَّافًا مَلَانِيًّا لِمُجَازِفَاتِ ذَوِي الطُّلُوحِ ، فَإِنَّ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ قَدْ رَأَى أَنَّ الْأَنْدَلُسَ لَيْسَتْ ذَاتَ مُسْتَقْبَلٍ لَهُ مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ كَوْنُ شُعُورِهِ السِّيَاسِيِّ وَبَعْثُهُ لَدَى مَلِكِ قَشْتَالَةَ وَجَبَّ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَثْبِتْنَا لَهُ أَنَّ وَضَعَ الْمَمْلَكَةِ الْإِسْلَامِيَّةَ الْأَخِيرَةَ بِالْأَنْدَلُسِ صَارَ مَوْتًا .

يَبْدُو أَنَّهُ كَانَ يُوجَدُ سَبَبٌ آخَرُ أَكْثَرُ مَبَاشَرَةً لِرَجُوعِهِ إِلَى إِفْرِيْقِيَّةَ ، وَذَلِكَ أَنَّ الزَّعِيمَ الْخَفِصِيَّ الَّذِي كَانَ قَدْ ائْتَمَرَ مَعَهُ وَسُجِنَ مَعَهُ فِي فَاسَ صَارَ أَمِيرَ بَحَايَةِ ، فَمِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ قَدْ اسْتَدْعَى ابْنَ خَلْدُونَ مَعَهَا كَانَ الْحَالُ ، فَوَزَّ وَصُولَهُ إِلَى بَحَايَةِ ، فَرَفَعَ ابْنَ خَلْدُونَ إِلَى أَعْلَى الْمَنَاصِبِ وَصَارَ وَزِيرَ الْأَمِيرِ الْأَوَّلِ (أَيَّ حَاجِبًا) ، وَلَكِنْ الْمَصِيرُ يَصُولُ عَلَى ابْنَ خَلْدُونَ ، فَهُوَ لَمْ يَكُنْ يُخْتَارُ لِأَعْلَى مَنَاصِبِ الدَّوْلَةِ حَتَّى

قُتِلَ سَيِّدُهُ مِنْ قِبَلِ ابْنِ عَمِّهِ سُلْطَانِ قُسْطَنْطِينَةِ الَّذِي اسْتَوْلَى عَلَى بِيْجَايَةِ فِي سَنَةِ ١٣٦٦ ،
فَقُتِّعَ سُلُوكُ ابْنِ خَلْدُونِ مِنْ جَدِيدٍ .

وهناك غادر البلاطات وذهب لِيَقِيمَ بِبَسْكَرَةِ حَيْثُ يُجَدِّدُ سَابِقَ صَلَاتِهِ
بِالْقِبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ بَنِي هَلَالٍ ، وَهُوَ ، لِمَا كَانَ يَتَمَتَّعُ بِهِ مِنْ نَفُوذٍ فِي هَذِهِ الْقِبَائِلِ ،
يَصِيرُ مِثْلَ وَسِيطٍ مَعْيَنٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مُخْتَلَفِ الْبُيُوتِ الْمَالِكَةِ الَّتِي كَانَتْ تَجْمَعُ فِرْسَانًا
لَهَا بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمَطُورِينَ عَلَى الْجَنْدِيَّةِ ، حَتَّى إِنْ مَّا كَانَ يَتَحَدَّثُ أَنَّ يَرَأْسَ هَذِهِ
الْمِصَابَاتِ فَيَشْتَرِكُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَعَارِكِ ^(١) ، وَقَدْ دَامَ هَذَا الْقِسْمُ مِنْ حَيَاتِهِ ثَمَانِي
سِنِينَ كَانَ ابْنُ خَلْدُونِ فِي أَثْنَائِهَا ضَرْبًا مِنْ قَادَةِ الْجُنُودِ الْمَاجُورِينَ فِي خِدْمَةِ كَثِيرٍ
مِنَ الْبُيُوتِ الْمَالِكَةِ ، وَلَا سِيَّامَا بَنُو عَبْدِ الْوَادِ بِيْتْلَسَانِ ثُمَّ بَنُو صَرْمِينَ بِفَاسٍ مُجَدِّدًا ،
وَلَكِنْ ابْنُ خَلْدُونِ يَرْوِي لَنَا أَنَّ الْوَسَاوِسَ سَاوَرْتَ أَمِيرَ بَسْكَرَةِ بَقْعَةً حَوْلَ مَا تَمَّ
لَهُ مِنْ نَفُوذٍ نَامَ فِي الْقِبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ بِتِلْكَ الْمَنْطِقَةِ ، فَاسْتَمَدَّ لِإِسَاءَةِ مُعَامَلَتِهِ ، فَلَمَّا أَشْعَرَ
مَوْلَانَا بِذَلِكَ اضْطُرَّ إِلَى مُغَادَرَةِ بَسْكَرَةِ غَيْرَ مُفَكِّرٍ فِي الرَّجُوعِ .

وَكَانَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنْ حَيَاةِ ابْنِ خَلْدُونِ السِّيَاسِيَّةِ سُلْسَلَةً مِنْ مَكَائِدِ الْبَلَاطِ
الَّتِي لَمْ يُكْتَبْ لَهَا تَوْفِيقٌ ، وَيَكُونُ أَنَّ الْقِسْمَ الثَّانِيَّ مُرْتَبِطٌ بِرَتَابَاتٍ وَثِيقَةٍ فِي نَظَرِيَّتِهِ
حَوْلَ السُّلْطَةِ السِّيَاسِيَّةِ ، فَصَدَّرَ هَذَا السُّلْطَانِ ، كَمَا يَقُولُ ابْنُ خَلْدُونِ ، عَنْ شِمَالِ
إِفْرِيقِيَّةٍ عَلَى الْأَقْلَى ، هُوَ انْدِفَاعُ الْقِبَائِلِ الْبَدْوِيَّةِ الْحَسَنَةِ التَّجَمُّعِ وَالَّتِي غَدَّتْ
مَرْهُوبَةً انْدِفَاعًا دَوْرِيًّا قَاصِدَةً لِالْاِسْتِيلَاءِ عَلَى الْمُدُنِ أَوِ الدُّوَلِ الَّتِي وَهَتْ ، وَلِذَا

(١) يوجد في المقدمة فصل حول التنظيم الحربي وسوق الجيوش وقيادتها .

فإن ابن خلدون يكون قد استقر بمنابع السلطان ، وتمهّد صابراً صدقةً جعّج من القبائل مرهوبٍ على الخصوص ، فوجب أن يكون أصلُ هذه القبائل العربيّة قد منحها زيادةً نفوذٍ فندا قائداً مأجوراً عندها ، ومن المحتمل أن يكون قد أبصر افتتاح طريق السلطان مجدداً عند ملاح عدايه أمير بـسكرة يُفَسِدُ كلَّ شيء مجدداً ، أو لا يزال يوجد هنا غُفُولٌ من قِبَلِ ابن خلدون ، وهل انتهر ، وهل بدا مُهذّباً ؟ تَلَزَمُ سيرة ابن خلدون المكتوبةُ بيده جانب الصمت حَوْلَ هذه النقطة أيضاً ، غير أن تحوّل الأمير يُوجِبُ إلى التهنّئ بآته خَشْيَ ، عن خطأ أو صواب ، أن يرى اهتزاز القائد المستأجر منافعاً له .

ومن شأن هذا الهرج والكرج الخطير الحادّ الذي دام عشرين عاماً أن يُتَعَبَ ابن خلدون دائماً ، فأنزوى في قلعة صغيرة بجوار تيارت حيث انقطع البحث أربع سنين ، فهناك ألّفَ قسماً كبيراً من تاريخه العام كما وَضَعَ المقدمة ، وكان قسمٌ يُذكر من ذلك نتيجة تأملٍ وقلمٍ لِمَا لاقى من إخفاق .

وفي ختام السنين الأربع التي قضاه في ذاك المنزل ، في ختام تلك الأعوام الأربعة التي هي راحة الحياة بالنفّة الارتجاج حتى ذلك الحين ، عاد ابن خلدون إلى تونس مدّعراً ، كما يقول ، من قِبَلِ الأمير الذي كان يملك هذه المدينة .

وسيرة ابن خلدون التي كتبها بقلمه مُوجَزَةٌ جداً ، وفي هذه السيرة يتجلى طابعُ الفكر الشرقي ، أو الفكر الخليلي بالقرون الوسطى على العموم ، حَوْلَ الإخبار ، فهو يروى الوقائع ، لا الأفكار ، وإذا ما اقتضى الحكم ، بكلّ وضوح ، أن يُسَبَّحَ بتأملٍ ونقاشٍ لم يقف الإخبار ، قط ، عند حدّ التعداد والتحليل لجميع هذه الأفكار التي تسبق العمل ، بل يذكّرُ الملة الموجبة لها أيضاً ،

وهكذا فإن ابن خلدون لم يُحدِّثنا عن أفكاره قطَّ عند ما رَوَى لنا حوادث حياته البارزة ، ولا تُخَيِّرُنا صفحةً من ذلك بما يَرْتَبِطُ في تأملاته الشخصية ، ولا تُظهِرُ انعكاسَ صُرُوفِ الدهر التي انتابته على شخصه ، ولا بدَّ ، لدراسة سيرته البالغة الإمتاع من كلِّ ناحية ، من البدء بالتقطيع ، ثم المقابلةِ مناقبَةً ومقارنةً ، وذلك كما حاولنا فعله أحياناً ، بين أدوار حياته المتعاقبة وأثره ، حتى نُجَرِّبَ إلقاء نورٍ على هذا وذلك فنُظهِرَ الروابط التي تَجَمَّعَ بينها .

وهكذا فإننا لا نَعْمَلُ أن رجوع ابن خلدون إلى تونس نتيجة طموحٍ غير تائبٍ في مؤلَّفنا الراجب في استئناف حياته السياسية ، وهو يروى لنا أنه استُدْعِيَ إلى تونس من قِبَلِ الأمير المُتَشَوِّفِ إلى الكمال في علوم التاريخ ، ولذا فالعالم ، لا القطبُ السياسيُّ ، هو الذي يَخاطَبُ في هذه المرة ، وقد كُتِبَتْ سيرته بعد تلك الحوادث بزمنٍ ، فهل أدَّعَى ابنُ خلدون ، بالحقيقة ، لإغراءاتِ مُدَالِيَةِ للعالم ، أو اتقاد لعزلةٍ وجعلٍ من الضرورة فضيلةً بعد أن حاول تمثيل دورٍ سياسيٍّ ؟ بقيت هذه النقطة غامضةً ، ومهما يكن من أمرٍ فإن حياته تكون أكثرَ هدوءاً بعد الآن ، وفي تونس واصلَ كتابةَ أثره التاريخيِّ ، ولا سيما « تاريخ البربر » الذي طلبه منه مولاه الجديد .

يَبْدُو أن الحياة السياسية تداوم على عصفها في المغرب الأدنى ، ويُظهِرُ أن ابن خلدون الذي رَضِيَ بدَوْرِ العالم لم يَجِدِ الهدوء الذي كان يأمل أن يكون له حقٌّ فيه أخيراً بإفريقية الشمالية المضطربة كثيراً ، فالتمس السباح له بالسفر إلى مكة قياماً بالحجِّ ، والواقع أنه كان يَقْصِدُ الاستقرارَ ببلدٍ أقلَّ اضطراباً ، فوصل إلى القاهرة في ٥ من فبراير سنة ١٣٨٣ ، فأثار منظرُ هذه المدينة في نفسه إعجاباً

أعرب عنه بالكلمات الخاسية الآتية ، وهي : « فَرَأَيْتُ حَضْرَةَ الدُّنْيَا ، وَبُسْتَانَ
 الْعَالَمِ ، وَتَحْشَرَ الْأُمَمِ ، وَتَدْرَجَ الذَّرَّ^(١) مِنَ الْبَشَرِ ، وَإِيَّانَ الْإِسْلَامِ ، وَكُرْسَى
 الْمُلْكَ ، تَلَوَّحَ الْقُصُورُ وَالْأَوَاوِينَ فِي جَوْهٍ ، وَتَزَهَّرَ الْخَوَارِكُ^(٢) وَلِلدَّارِسِ
 بَاقَاهُ ، وَنُضِيَ الْبُذُورُ وَالْكُوكِبُ مِنْ عِلْمَانِهِ ، قَدْ مَثَلَ بِشَاطِئِهِ بِحَرِّ النَّيْلِ
 نَهْرُ الْجَنَّةِ ، وَمَدْفَعُ مِيَاهِ السَّمَاءِ ، يَسْقِيهِمُ النَّهْلُ^(٣) وَالْعَلَلُ^(٤) سَيْحُهُ^(٥) وَيَجْهِي
 إِلَيْهِمُ الثَّرَاتِ وَالْغَوَارِ تَجْهِي^(٦) ... » ، ومن الصواب أن لاحظ السيد طه حسين^(٧)
 في دراسته عن ابن خلدون أن منظر القاهرة والحضارة المصرية التي كان
 شاملاً لجميع صفات حضارة المذُن الغالصة ، ولكن مع ثباتها وعدم تهديدها
 بالخراب دائماً ، مما يجب أن يكون قد حَلَّ الفيلسوف التونسي على التأمل في
 مدى نظرياته التاريخية فأوحى إليه ببعض انتقادات حَوْلَ هذا الموضوع ، ولكن
 من الصواب أن يلاحظ أن المقدمة كانت قد كُتِبَتْ منذ زمن طويل .

ويستقرُّ ابنُ خلدون بالقاهرة ، ويتصل بطهلاء البلد ، ولِسُرْعَانِ مَاتُولِيهِ
 الحكومة المحلية مَنَصِبًا قَضَائِيًّا دِينِيًّا رَفِيحًا ، قَدْ عَيَّنَ قَاضِيًا لِلْمَالِكِيَّةِ فِي هَذَا
 الْمَصْرِ ، وَلَكِنَّهُ حَتَّى فِي هَذَا الْمَنَصِبِ ، وَجَدَ خِصَامًا دَاوِيًا ، وَذَلِكَ أَنَّهُ جَعَلَ لِنَفْسِهِ
 أَعْدَاءً بِسَبَبِ شِدَّةِ طَبْعِهِ وَصَلَابَةِ خُلُقِهِ ، قَدْ أَرَادَ أَنْ يُبْطِلَ ، أَوْ يَمْنَعَ ، كَثِيرًا مِنْ

(١) الذر : صفار النمل .

(٢) الخوارك : جمع خانكة أو خانقاه : مسكن للصوفية للتطعين لعبادة والأعمال الصالحة .

(٣) النهل : أول العرب - (٤) المال : العرب الثاني ، يقال « هل يسد نهل » .

(٥) السبح : الماء الجاري على الأرض - (٦) السج : السبب الكثير .

(٧) طه حسين ، ابن خلدون ، رسالة في الآداب ، باريس ، سنة ١٩١٨ .

سوء الاستعمال الذى كان يُنفى عنه أسلافه ، وترتفع شكايات عنيقة من كل ناحية ، ويحصل أعداؤه على عزله ، وهناك يقصد مكة حاجاً ، فلما عاد رُفِعَ مُجَدِّداً إلى المنصب القضائى الرفيع الذى كان قد عزل منه ، ويُقدِّم هذا المنصب أيضاً ، ولكنه ، مع ذلك ، يشغله من جديد عدّة مرات ، ويُبتلى بمصيبة عظيمة فى أثناء ذلك ، فقد هلكت أسرته ، التى كان عليها أن تلحق به ، فى سفينة غرقت عند سواحل طرابلس ، وتَمَرَّى بعض مترجى ابن خلدون حيرة من الصلابة التى يُلَوِّحُ أنه أظهرها عند سماعه خبر هذه المصيبة ، ويُظهِرُ أن هذا ، من ناحيته ، علامة رصانة وثبات جنانٍ معاً ، وما يَجْدُرُ ذكره أن يَرى ، بالحققة ، مقدار قلة تناول ذلك الأمر لجميع الحوادث الشاقة فى حياته ، وهو ، على هذا الوجه ، يَرَوِى فى بعض كلمات نوابه السياسية المتعاقبة كما يَرَوِى خبر اعتقاله الطويل الأليم ، وجميع هذا يطابق جيداً ما يُمكن افتراضه فى هذا العالم النظرى من قوة نفس وروح شتال .

ولكنه كُتِبَ على ابن خلدون ألا يفرِّغ من صُروف السياسة حالاً ، حتى إنه فى مشيه يَرى اشتغاله فى حوادث تاريخية عظيمة (سنة ١٤٠٠) ، وذلك أن تيمورلنك أتى للاستيلاء على الشام وتهديد دمشق ، ويتوجه سلطان القاهرة مع جيشه إلى الشام كيماً يقاتلُ الفاتح المغولى ، ويأتى بكثير من كبراء المملكة ، ويكون ابن خلدون بينهم ، ويحاصر ذات وقت بمدينة دمشق مع آخرين من عليّة المصريين ، ويَعمِرون على القرار ، وينزلون فى جُنْحِ الليل بحبالٍ من فوق الأسوار ، ولكنهم يُمسكون ويؤتق بهم إلى تيمورلنك ، فيدعوهم هذا إلى القداء فى خيمته ، ويَحْضُرُ طعامهم ، وكان يرقبهم باقباو ، وكان يسود الجميع

صمتٌ حقيقٌ، وكان للدعوى يَمْرُفون ما اشتهر به هذا الأعرج المرهوب من قسوة
 فيرتجفون خوفاً على حياتهم، وَيُنْفِذُ ابنُ خلدون الموقفَ، وقد قال: «كنتُ
 أَصْرَبُ نحرَ السلطان نظري، فإذا نظرتُ إلى أطرتُ»، وإذا أَغْصَى عني عُذْتُ فَنظَرْتُ
 إليه وَحَدَّثْتُ...»، وكان السلطان قد أَبْصَرَ في ابن خلدون غريباً عن مصرَ
 لحافظته على الزَّيِّ المغربي وعلى عِمامة أهل المغرب الصغيرة، فلما فُرِغَ من الطعام
 وصار الجوُّ أكثرَ أَسَى مقداراً فَقْدَاراً تَهَضَّ الشيخُ والتفت إلى تيمورلنك وخاطبه
 بكلامٍ جميلٍ أظهر فيه عِلْمَهُ بنسب تيمورلنك وتاريخه، وَتَعَلَّى جُرْأَةً ابنُ خلدون
 ثمرتها الأولى، قد وقع كلامه عند السلطان موقعَ الرِّضَا فَأَخَذَ يسأله فأطاعاً
 السكون الملوء وصيداً كما كان يلاحظ، وكان ابنُ خلدون مُوقَّفاً في أجوبته
 عن الأسئلة التي وجهها إليه العاهل توفيقاً طلب هذا العاهل معه أن يبقى في خدمته
 لِمَا كان من تَأَثُّره بجهته للهيبة وجلالٍ مظهره وعليه الواسع، وقد وعده ابن
 خلدون بذلك، ولكنه يقول إنه لا بُدَّ له من الذهاب إلى القاهرة قبل كل شيء
 بحثاً عن مكتبته التي «ما كان يستطيع العيشَ بغيرها»، وهكذا يَدْعُهُ تيمورلنكُ
 يسافر هو وأصحابه، حتى إنه قَدَّمَ إليه حَرَساً، وهكذا يُوَفَّقُ في النجاة، فقد
 استولت كُتَّابُ اللُّغُول على دمشق بعد بضعة أيام، وانْقَضَتْ على أهلها مُخْدِنَةٌ
 فيهم مذبحةٌ من أعظم ما عَرَفَ التاريخ، فذاك آخرُ حادثٍ مؤثِّرٍ في حياة فيلسوفنا،
 وقد عاش بعد ذلك في القاهرة مقلداً، في فواصل، مَنْصِبَ قاضٍ المالكية حتى
 وفاته (١٤٠٦).

الفصل الثاني

تَبَدُّوْ مَقْدَمُهُ ابْنُ خَلْدُونِ مَوْلًى
فَلَسْفِيًّا نَاشِئًا، حَصْرًا تَقْرِيًّا، عَنْ
تَجَرُّبَتِهِ فِي تَارِيخِ إِفْرِيقِيَّةِ الشَّمَالِيَّةِ
عَلَى الرَّغْمِ مِنْ عِلْمِهِ التَّارِيخِيِّ الْوَاسِعِ

كلما انتهى الفيلسوف إلى فتح طريق جديد يسلكه الفكرُ البشريُّ في قرونٍ ، وكلما ماز العالمُ وبيّن انحرافاً جديداً يُمكن من الاقتراب من نظام للحادثات أو الانتهاء إليه ، وضِعتْ مسئلةٌ مُسهويةٌ حَوْلَ وصف السبيل التي أوصلته إلى هذا الاكتشاف ، وهذا العملُ فصلٌ متزايدُ الأهمية في الفلسفة الحديثة ، وذلك أن مُدرّسَ العلومِ للعدودة يُتَاجَا يُمكنُ الإنسانُ أن يلاحظه بذهنه ، وأن تُتَبَّعَ خُطَا الباحثين والفكرين ، وأن تُوصَفَ سلسلةُ الأفكار والحوادث الروحية التي أدت إلى وَضْعِ إحدى المُفضيلات أو إلى احتمال أحد المناهج .

و يكون هذا البحثُ مُتمتعا على الخصوص عندما يكون لنا أن نقصد أن الإيجاد الذي نَبْتَغِثُ عن تكوينه يقتضى أقصى حَدٍّ للإبداع ، وهذا الإبداعُ يُوجدُ مضاعفاً لدى ابن خلدون ، وذلك أنه إذا ما نُظِرَ إلى الأمر من الناحية الفعلية كان أولُ ما يَرى أنه لم يُوجدَ شيءٌ مماثلٌ لمحاولته في الآداب الشرقية ، وقد كانت فلسفةُ العرب ماثلةً إلى الزوال في الزمن الذي أَلَّفَ ابنُ خلدون فيه ، وكانت هذه الفلسفةُ قد مثَلَتْ دَوْرَها الابتدائيَّ بنجاحٍ باهر مادامت قد جَدَّدَتْ سُنَّةَ اليونان وبشتِ دراسةٍ للنطق والعلوم الطبيعية ، ثم أُنْسِكتْ وخُنِقَتْ بين نَوَابِثِ التعصب والقوضى التي دَلَّتْ على آخر سلطان العرب في الأندلس وَوَهْنِهِ في الشرق ، أى في هذا الجوُّ من الحرب للقدسة أو الاضطهاد

القائم على شيء من الحجة والقليل للملاءمة للدراسة الفلسفية أو للمباحث العلمية .

يبد أن مذهب ابن رشد أو ابن ميسون العلي قد أجمه ، على الخصوص ، نحو مابعد الطبيعة وعلم الكلام والعلوم الطبيعية ، وأما المؤلفات التي تتناول موضوعات السيادة وعلم الأخلاق وما يسمى العلوم الاجتماعية في الوقت الحاضر فقد كانت تبحث في هذه المسائل من حيث صلاحها بعلم الكلام ، أو كانت تتألف من تعاليم قائمة على الاختيار ، ويقوم إبداع ابن خلدون على محاولته أن يطبق على دراسة المجتمعات منهج الترشيد والمشاهدة الذي كان قد اتخذه أحياناً ، مع التوفيق ، أسلافه من أعظم فلاسفة العرب في مؤلفاتهم عن العلوم الطبيعية والطب ، وذلك إن لم يطبق المنهج الوضعي ، ولا جرم أننا ببيدون من أن نجد هنا منهج النقد الذي سيولد في أوربة بعد حين ، ولا يوضح المباحث الاستقرائية التي ستجدها في أثر الوذير بيكن ، ومن الإصابة بمكان ما لاحظته ميسور رينه مؤنيه من أن الأمثلة التي جاء بها مؤلفنا أجدر أن تعد تقاسير من أن تعد براهين ، فالأجدر أن نجد لدى ابن خلدون شعوراً بموجبات النقد الصحيح والمنهج الوضعي من أن نجد إدراكاً جلياً لهذا المنهج ، « غير أن هذا الشعور يكنى للدلالة على وجود شواغل ذهنية لديه حول الوضعية سبق بها عصره كثيراً »^(١)

(١) رينه مويه ، أفكار أحد فلاسفة العرب الاجتماعية في القرن الرابع هجر ، مجلة علم الاجتماع الألمية ، مارس ١٩١٥ .

يَبْدَأُ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُدَلَّ عَلَى مُبَشِّرِ بَابِ خَلْدُونِ أَصْلًا ، فَيُعَدُّ ابْنَ خَلْدُونِ مُوَاصِلًا لَهُ ، وَذَلِكَ سَوَاءٌ أَيْنَ مُعَاصِرِهِ أَمْ بَيْنَ أَسْلَافِهِ الْأَدْنَيْنِ أَمْ بَيْنَ الْقَدَمَاءِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَمُتْ بِصِلَةٍ إِلَى أَىِّ مِنْ مُفَكَّرِى الْقُرُونِ الْقَدِيمَةِ يُمَكِّنُ أَنْ يَنْتَازِلَ كِتَابَهُ وَيُفَسِّرَهَا ، وَذَلِكَ كَمَا صَنَعَ فَلَاسِفَةُ الْعَرَبِ نَحْوَ مَنْطَقِيَّاتِ أَرِسْطُو مَثَلًا ، وَكَانَ كِتَابُ الْقُرُونِ الْقَدِيمَةِ الرَّئِيسَانِ اللَّذَانِ يُمَكِّنُ أَنْ يُوَحِّحَا إِلَى ابْنِ خَلْدُونِ مَجْهُولَيْنِ لَدَيْهِ ، وَهُمَا : كِتَابُ السِّيَاسَةِ ، لِأَرِسْطُو ، الَّذِى كَانَ لَا يَزَالُ مَقْشُورًا فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، وَكِتَابُ الْجُمْهُورِيَّةِ ، لِأَفْلَاطُونِ ، الَّذِى كَانَ أَمْرُهُ هَكَذَا ، وَمِنْ الثَّابِتِ أَيْضًا أَنَّ ابْنَ خَلْدُونِ كَانَ يَجْهَلُ تَوْسِيدَ الَّذِى يَقَارَنُ بِهِ غَالِبًا .

وَهَكَذَا فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَسْلَافِ الْعُظْمَاءِ كَانُوا غَيْرَ مُوجُودِينَ ، إِذَنْ ، بِالنِّسْبَةِ إِلَى ابْنِ خَلْدُونِ ، وَلَا غَرَوْ ، فَإِنَّ مِنْ يَجْهَلُ أَمْرَهُ يُعَدُّ غَيْرَ مُوجُودِ ، وَنَحْنُ ، لِمَا لَا يُوجَدُ إِلَّا مَا صَرِيحٌ تَرْتَبُطُ بِهِ مَقْدَمَةُ ابْنِ خَلْدُونِ ارْتِبَاطٌ نَسْبٍ ، يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَبْهَثَ ، ضِمْنَ تَكْوِينِهَا الصَّامِّ ، فِي كَوْنِ مَا تَعْرِفُهُ عَنْهَا يُفَسِّرُ أَجْمَاعَ مَبَاحَثِهِ وَوَجْهَةَ ذَهْنِهِ الْخَاصَّةِ (١) .

(١) وَمِنْ الْمُحْتَمَلِ كَثِيرًا أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مَوْلَانَا ، الَّذِى يَقُولُ لَهُ أَنْ يَزْهَمِي بِأَمْرِهِ ، قَدْ أَرَادَ أَنْ يَزِيدَ فِي إِبْدَاعِهِ ، فَهُوَ يَنْدُلُ وَسْطَهُ فِي بَيَانِهِ عَدَمَ وَجُودِ أَىِّ أَصَالٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكُتُبِ الْفَلَسَفِيَّةِ السَّاجِدَةِ ، وَهُوَ فِي هَذَا يَخُذُ مِنَ الْوَضْعِ مَا يَمِثِّلُ وَضْعَ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُعَاصِرِينَ الَّذِينَ حَاطُوا فِي الدَّلَالَةِ إِلَى الْفَصْلِ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ وَهَلْمِ الْأَجْنَحِ .

وَتَرَى وَضْعَهُ وَاضِحًا جَدًّا فِي أَمْرِ الْكُتُبِ الَّتِي يُمْكِنُ الْفَارِىءُ أَنْ يَرَى فِيهَا مَصَادِرَ لِأَثَرِهِ ، فَهُوَ يَقْضِي الْفَلَسَافَةَ وَيُطْلِقُ بَصَرَهُ أَنَّهَا لَا صِلَةَ بَيْنَ أَثَرِهِ وَأَكَارِهِمْ ، فَقَدْ قَالَ : « أَلْطَلُفْنَا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعْلِيمِ أَرِسْطُو وَلَا إِفَادَةِ مَوْبِلَانِ » .

وَكَانَ مَوْبِلَانُ كِتَابًا مَعْمُورًا فِي الْحِكْمَةِ السِّيَاسِيَّةِ ، وَهُوَ مِنْ تَأْلِيفِ فِيلَسُوفِ فَارْسِ كُتِبَ لِلْإِسْتِغْنَاءِ بِهِ فِي تَرْبِيَةِ الْأُمَرَاءِ .

وَأَمَّا كُتُبُ الْمُؤَرِّخِينَ الَّذِينَ انْقَضَ بِهِمْ ابْنُ خَلْدُونِ فَلَمْ يَذْكُرْهُمْ قَطُّ ، مَا لَمْ يَكُنْ هَذَا لِمَسَاحَتِهِمْ .

وَعَرَفَ أَنَّ ابْنَ خَلْدُونِ قَامَ فِي جَامِعَةِ تُونِسَ (جَامِعِ الزَيْتُونَةِ) بِدَرَسَاتٍ تَامَةٍ جَدًّا ، وَهُوَ يُنْسَبُ بِشَيْءٍ مِنَ الزَّهْوِ فَيَا نَالَ مِنْ نَجَاحِ مَدْرَسَتِهِ ، وَلَكِنْ أَسَاتَذَتَهُ لَمْ يَتْرُكُوا ، قَطُّ ، أَثْرًا فِي تَارِيخِهِ ، وَيُظْهَرُ أَنَّ الَّذِي لَهُ أَعْظَمُ نَفُوذٍ فِيهِ هُوَ الْفَيْلَسُوفُ الْأَبْلِيُّ الَّذِي يَدْعُوهُ « شَيْخُ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ » ، وَالَّذِي كَانَ عَالِمًا مَنْطَقِيًّا مِنْ حَيْثُ النَتِيجَةُ ، وَتَوَقَّى الْإِشَارَةَ ، فَلَمْ يَكُنْ أَبْرَزُ نَفُوذٍ فِي شَبَابِ ابْنِ خَلْدُونِ لِتَوْحِيدِيَّةٍ أَوْ صُوفِيَّةٍ ، وَلَا لَفَقِيرٍ ، بَلْ لِمَنْطِقِيٍّ ، بَلْ لِعَقْلِيٍّ ، مِنْ حَيْثُ النَتِيجَةُ .

وَمَاذَا تَعَلَّمَ فِي الزَيْتُونَةِ ؟ إِنَّهُ يَرَوِي لَنَا أَنَّ سِلْسِلَةَ دُرُوسِهِ كَانَتْ تَشْتَمِلُ عَلَى عِلْمِ الْكَلَامِ وَالْفِقْهِ وَالْعُلُومِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالْفَلَسَفَةِ .

وَلَا تَعْلَمُ هَلْ كَانَ لَدَى ابْنِ خَلْدُونِ مِنَ الْوَقْتِ مَا يَنَالُ فِيهِ تَعَاهُ ذَلِكَ الزَّمَنُ لِلْعِلْمِيَّةِ كَالَّتِي وَصَفَهَا فِي الْعِبَارَةِ التَّالِيَةِ نَاصِرُ خُسْرَوُ الْفَارْسِيِّ الَّذِي عَاشَ فِي الْقَرْنِ الْحَادِي عَشَرَ ، فَطَّلَبْتُ الْبِرْنَامِجَ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ إِنَّهُ مَثَلُ التَّحَفَةِ الْمَثَالِيَةِ فِي الْمَجْتَمَعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ زَمَنًا طَوِيلًا ، قَالَ نَاصِرُ خُسْرَوُ :

« عِنْدَمَا اسْتَطَعْتُ أَنْ أُمِيزَ بَيْنَ الْيَسْرِيِّ مِنَ يَدِي الْيَمْنِيِّ شَعَرْتُ بِرَغْبَةٍ فِي تَحْصِيلِ جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْعُلُومِ ، وَقَدْ كَانَ مِنْ سَعَادَتِي أَنْ حَفِظْتُ الْقُرْآنَ فِي النَّاسِعَةِ مِنْ سِنِي ... وَقَدْ قَضَيْتُ بَعْدَ ذَلِكَ خَمْسَ سِنِينَ فِي التَّفَرُّغِ لِقَهِّ اللُّغَةِ ، وَلِلنَّحْوِ وَالْمَعَانِي ، وَلِلقَرِيطِ وَالْعَرُوضِ ، وَلِلْمِ الْأَشْتِقَاقِ وَلِلرَّسَائِلِ الْحِسَابِ وَالتَّحْدَادِ ، فَلَمَّا بَلَغْتُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ تَنَاقَلْتُ عِلْمَ الْفَلَكِ وَالتَّجِيمِ ، وَالْعِرَاقَةَ بِالرَّمْلِ ، وَهَنْدَسَةَ أَقْلِيدِسَ ، وَلِلْمَجَسَّطِي وَفَقْتُ مُخْتَلَفِ الْمَنَاجِيحِ لِأَسَاتِذَةِ مَدْرَسَةِ الْبَصْرَةِ وَالْأَغَارِقَةِ الْمَاصِرِينَ وَالْمُنَوِّدِ وَأَغَارِقَةَ

القرون القديمة وأهل بابل ، ثم دَرَسَ الفقه والحديث وتفسير القرآن فيما بين الرابعة عشرة والسابعة عشرة من سنيه ، وكما بَلَغَ الثانية والثلاثين ، وكان مُتَّصِلَ الثقافة دائماً ، تَعَلَّمَ اللغاتِ « التي كُتِبَتْ بها الكتبُ المَزَلَّةُ الثلاثة : التوراة والزبور والإنجيل » ، وقد تَعَلَّمَ ، أيضاً ، للمنطق والطب والرياضيات العالية والاقتصاد السياسي ، وأخيراً تَعَلَّمَ العلوم الخفية^(١) .

ومن الراجح أن يكون ابن خلدون ، الذي حافظ في جميع حياته على ميْلِهِ إلى الدرس ، قد جال حَوَّلَ عددٍ غير قليلٍ من العلوم مع شيء من التعمق ، ويَظْهَرُ ، في مقابل ذلك ، أنه كان لا يَعْرِفُ شيئاً من اللغات الأجنبية ، ومن المحتمل قليلاً أنه كان لا يُحَدِّثُ في تَرْجُمَتِهِ لحياته عن معرفته للغاتٍ أجنبية لو كان يَمْلِكُهَا بالحقبة ، ولا تَجِدُ في أثره من ناحية أخرى استشهاده نصّاً أو مترجماً من قِبَلِهِ ، ولا أىَّ تَلْوِيحٍ يَحْمِلُ على اعتقاد ذلك .

وهذا يَحْمِلُنَا على إبداء ملاحظة تساعد على إيضاح حال ابن خلدون النفسية وعلى تعيين مكان أثره ، وتلك هي ما يَلْزَمُ من سكوتٍ مطلقٍ تقريباً حَوَّلَ موضوع أوربة والنصرانية ، وذلك أنه في عبارة قصيرة من التاريخ العام ، حيث تَطَرَّقَ إلى الحديث عن نظام البابوية ، يعتذر من فوره عن الكلام حَوَّلَ « موضوع في الكفر » (كذا) ، فلم يَقَعْ ، قطعاً ، أن صَنَعَ من هذا مادة مقارنة وتأمل ، ومن يقرأ المقدمة يَذْهَبُ إلى أن المؤلف يَحْمِلُ كلَّ شيء عن وجود ذاك الأمر مع أن هذا يستحيل لدى مؤلفٍ للتاريخ العام كما هو واضح ، وإلى

(١) ذلك ما جاء في « مفكرى الإسلام » ، جزء ١ ، لكاره دوفو .

هذا أضف عدم التصار ابن خلدون على معرفة النصرانية معرفة نظرية ، فنحن نعلم أنه تولى في ملكية نصرانية ، أى في بلاط الطاغية بطرّه ، حيث عرّف أن يحيل على تقديره مادام للملك قد عرّض عليه منصباً مع ردّ أموال أجداده إليه في أشيائية ، وكذلك فإنه يجب أن يُسلم بأن فيلسوفنا كان يعرّض هذه الظاهرة التي ما انفكت تشتدّ عند علماء الشرق ، وهي عدم الاكتراث السكّتي لجميع مظاهر الفكر والعلم الفريين عما لديهم ، أجل ، إن من المحتمل أن وجدّ هذا الزدراء ما يسوّغه ، في البدأة ، في قّة القرون الوسطى ، ولكنه استمرّ حتى بعد أن صار لا عُذر له^(١) .

وأما ما يتعلّق بإبن خلدون فإن هذا التحقيق يُعَيّن موضعه أيضاً ، أى كونه قليل المعرفة بالتاريخ القديم ، وما لديه من فكرٍ عنه مشوّب ، في بعض الأحيان ، بسذاجة الأفايص الشعبية (وهو يبلغ من الأمر ما يعزّو معه بعض آثار الرومان إلى الصاqqة ، إلخ. ^(٢)) ، وهو قليل الاكتراث لتاريخ الأمم الأوربية والشرق الأقصى ، ولذا فإن السّنن التي عبّر عنها مستنبطة مبدئياً من تاريخ إفريقية الشمالية ، هذا القسم الذي بدا له وحده حياً في الحقيقة ، وهو القسم الذي جاب مسرّحه وعرّف ممثليه ، ثم من تاريخ بلاد إسلامية أخرى ، منذ الإسلام فقط على العموم ، ومن شأن هذا الاعتبار تضيقُ عمومية تركيب المشروع من قبّل هذا الفيلسوف ، ولكن مع تعيينه مداه في الوقت نفسه .

ولذا فإن نتائج القلمة العامة تكون استقرارات ناشئة عن تأمل الأحوال

(١) (٢ و١) تجد للاستاذ ساطع المصري ردا على ذلك في كتابه «دراسات من مقدمة ابن خلدون» ، (ص ٦٢٨-٦٣٣) و(ص ٦٢٣-٦٢٧) ، (المترجم) .

التاريخية الخاصة بالدول العربية التي أسفرت عنها الفتح الإسلامي، ولا سيما دول إفريقيا الشمالية، وتحليل تلك الأحوال، وهذا إلى أن المقدمة كُتِبَتْ، تقريباً، في وقت كتابة تاريخ البربر الذي قال عن موضوعه: «لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأمه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأمه، وأن الأخبار المتناقلة لا تُوفِّي كُنْهَ ماأريده منه» فهذه المقارنات، وجميع مااستطيع افتراضه من الطُّورِ الذهني، وعَيْنُ الوقائع وما يُبَيِّنُ من تنائج، أمورٌ تدلُّ على أن ابن خلدون وَضَعَ فلسفةَ تاريخه مستنداً في براهينه إلى أخبارٍ مباشرة.

الفصل الثالث

الفرض الذي قصدَه ابنُ خلدون

حين كتابة المقدمة

تعريفه للتاريخ

خطوط المنهاج الأساسية

١ - المقدمة محاولة في النقد التاريخي* ناهض المؤلف فيها ميل مؤرخي الشرق إلى جمعهم جمع تخليط كل الأخبار وكل الوقائع واضعين على مستوى واحد حوادث التاريخ والأحداث أو الأفايص التي هي أكثر الأمور بُدأ من الصحة سائرين ، حصراً ، وراء شغفهم أن يُظهرُوا أوسع ما يمكن من العلم وأن يبدؤوا غير غافلين عن شيء .

« وأما الأخبارُ عن الواقعات فلا بُدَّ في صدقها وصدقها من اعتبار المطابقة . . . وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجهٍ برهاني لا مدخل للشك فيه . . . وهذا هو غرضُ هذا الكتاب الأول من تأليفنا » .

٢ - يقومُ القَرَضُ الثاني الذي ندعوه غرضاً اجتماعياً حصراً على محاولته إيضاح الحوادث الاجتماعية .

إن وجود المجتمعات حادثة ، ويدور الأمرُ عند ابن خلدون على دراسة أصلها ، وعلى تبين علل التروق القائمة بين مختلف الزمر الاجتماعية وطُرُق حياتها ، ويسوق هذا الاستقصاء المؤلف إلى البحث في تأثير البيئة في الحياة الاجتماعية وإلى درس تكوين الحادثات الاقتصادية ومحاولة إيضاح بعض هذه الحادثات والشأن التي تهيم عليها .

٣ - يبدؤ أن المجتمعات من الميئات السياسية أيضاً ، وهي تؤلف دُولاً يتصدف فيها النظام السياسي فوق المميزات الجغرافية واقتصاد الزمرة ، وسيؤجبه

ابن خلدون ، الذى كان قطباً سياسياً فى جميع حياته ، جميع انتباهه نحو هذه الأمور ، وسبحاؤُ رسمَ نظرية عامة وأن يَدْرُسَ بالتتابع أصلَ السيادة واتساعها زماناً ومكاناً ، حتى إنه سَيَبْلُغُ من اللدى ما يُبَيِّنُ معه سُنَّةٌ مُوجِزَةٌ لتطور السَّيَادَاتِ .

وَيَرْغَبُ ابنُ خلدون ، منذ بدءه مقدمته ، أن يشير إلى شعوره بأنه يقوم بمحاولةٍ غير مسبوقةٍ إليها ، وهو يُرَدِّدُ ذلك من غير تواضعٍ فى جُمْلَةٍ تَمِّمُ على زهيرٍ رابعٍ ، ومن ذلك قوله : « واعلم أن الكلام فى هذا القرضِ مُسْتَحْدَثُ الصَّنْعَةِ غريبُ النَّزْعَةِ ، غزيرُ الفائدة ، أَعَزُّ عليه البحث ، وأدَى إليه الفَوْصُ » . وكان هذا الرجلُ العظيمُ التحقيقُ يُقَدِّرُ أنه لم يَمُنْ لأحدٍ من جميع المؤرخين الذين عَرَفَهُمُ أن يجاوزَ حَدَّ رِوَايَةِ الوقائعِ روايةً بسيطةً ، ومن الطرائف أن يُمَيِّقَ ظهورَ علماء اجتماعٍ آخرين بعد عدة قرون يُبْدُونَ لَمَعاً من انْطِلَاقِهِ كالنبي أَيْدَى ابنِ خلدون ، ومن ذلك حديثُ أَوْغُوسْت كُوت عن « بِعَثَةِ المُنْقَطَعَةِ النظير » ، وما كان ابن خلدون يَدْرِي شيئاً من المحاورات الأفلاطونية حول الدولة ولا من سياسة أرسطو ، وبما أنه كان لا يَعْرِفُ أىَّ مُبَشِّرٍ به فإن من الصواب أن يُعَدَّ مُبْدِعاً ذا ذكاه ممتاز .

وسنرى فيما بعد أنه كان يُمْكِنُ ابنَ خلدون أن يَعُدَّ نفسه (ولو من الناحية النفسانية على الأقل) مُوجِداً حقيقياً لعلمٍ جديدٍ بَدَّلَ جُهْدَهُ أن يجاوز به نطاقَ التعليمِ التاريخيِّ التقليدى وأن يَرْتَقِيَ إلى دراسة مانسميه فى أيامنا السَّنَنَ التى تهيم على المجتمعات البشرية وتسيطر على تطور الدول ، وَيُسَخِّطُهُ أن يَرَى أن كُتُبَ التاريخ لم تكن حتى ذلك الحين غيرَ جداولٍ بأسماء الملوك والبيوت

المالكة ، وما لنهاية له من قوائم الحوادث ، وهو يريد ، حين يقوم بمقارنته ،
وحين يميز بين مشابهاة ، أن ينتهي إلى تعيين الملل الحقيقية للحوادث
والصلات اللازمة بين مختلف المراتب في الوقائع التاريخية .

ووجد لدى ابن خلدون خلق لا يقبل الجدل وفكر عبقري ، أي أن يظهر
نفسه قابلاً للحجة فيكتبه بفتة ويضع لنفسه أسئلة عن الأمور العادية التي ينظر
إليها الجمهور نظراً آلياً من صميم ما تأمل من العادات ، شأنه تفاحة نيوتن ،
وكذلك وجود البيوت المالكة والدول والسيادات وأهل البدو والحضر لم يكن
يدعاً لاريب ، ومع ذلك فإن ابن خلدون لم يكن ليرضى برؤية العين هذه ،
قد أسفرت رغبته في الاطلاع عن المقدمة ، عن محاولة حول التاريخ العام
من حيث تصاريه السياسة في شمال إفريقيا .

ويبين ابن خلدون النقاط التي يختلف بها أثره عن الآثار التي تقدمته ،
فمنه أن تأليف المؤرخين حتى زمنه ليست سوى سرد للحوادث لا تنمي
الذهن ولا تنطوي على إمتاع للفيلسوف ، ومن قوله : « فيبقى الناظر متطلماً بعد
إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها ، مقتشاً عن أسباب تراحمها أو تعاقبها
باحثاً عن المقتنع في تباينها أو تناسبها » ، وكذلك يجد ابن خلدون أن المؤرخين
لم يخطر ببالهم ، قط ، أن يصنعوا مثله في أمر الدول ، فهم « لا يترضون لبدايتها ،
ولا يدركون السبب الذي رفع من رايها ، وأظهر من آياتها » ، فالتاريخ
يمتد أنه يسمع بهذا قدراً عسرياً كالذي يوجه في أيماننا إلى تعليم التاريخ
أحياناً .

وما يشككم به ابنُ خلدون من حُفْظِ حَوَالِ المؤرخين يَزِيدُ مَغْزَى في نظرنا ،
 أيضاً ، عند علمنا أن صوته يَبْقَى بلا صدى وأن المقدمة ، وما عُرِّبَ عنه فيها من
 قواعد النقد والتهاج تسييراً صريحاً أو ضمنيّاً ، ظَلاً حُكماً بلا تنفيذ في المشرق ،
 وفضلاً عن ذلك لم يَسِرْ ابنُ خلدون غُصْه على نحوها في كُتُبهِ التاريخية التي ألّفها
 فيها بَعْدُ والتي يَجِدُ القارئ فيها الطابع المِلَّ لكَدْسٍ مَخْطِطٍ من الوقائع التي
 لا يُحْصِيها عَدٌّ والتي هي أمرٌ مُتَعَدِّدٌ لدى مؤرخي الحواريات في المشرق ، وقد يَمْتَعِزِر
 عن ذلك بأنه لم يُوَلِّفْ مُنْظَمَ آثاره التاريخية في أثناء العزلة والتأمل كما اتَّفَقَ له
 عند وضع المقدمة ، بل في جَوْرِ من الدسائس كان يَسُودُ البَلَّاطَاتِ الإفريقية
 الصغيرة ، وتاريخ البربر ، الذي هو أُمُّ كُتُبِهِ التاريخية حَصَراً ، قد أَحْكَمَ
 نَصْبَهُ بأمرٍ وتوصيةٍ من قِبَلِ أميرٍ حفصيّ جونس ، وَلِذَا فَإِنَّ المؤلِّفَ كان مُلزَماً
 برعاية تفضيلات السيد وميوله وطُرُقِ للكان والزمان الأدبية فضلاً عن ضرورة
 الإسراع ، ومَجْلَبُ القول أنه صَنَعَ كما لَوَقَام ، على وجهٍ غير مباشر ، بعملٍ المَدَوَّنِ
 لوقائع عصره مع جميع ما يقتضيه هذا العملُ الكَنُودُ ، بين كلِّ أمرٍ ، من تَنَزُّلٍ
 ذهنيٍّ ، أي الزامٍ عدم صَدْمِهِ وَلَطْمِهِ ، حتى ضَمِنَ عَادَاتِ ذِهْنِهِ ، القارئ الذي
 هو سيدُّ في الوقت نفسه ، والزَّامُ الوقوع عنده موقع الرضا ، وتقديمه من التفسير
 ما يَنْتَظِرُ ، وإطنابه في النقاط التي تَرَوْقُه ، وعندنا أنه لم يُشَدِّدْ ، بما فيه الكفاية ،
 حَوَالِ المناظر « اللامعة لمادة الدُّلَيْنِ » في قسم كبير من أثر ابن خلدون التاريخي ،
 والتي يَجِدُ له بعضُ المُنْذِرِ في قلة مطابقتها للمقدمة ، وذلك أن هذه المقدمة أَدْرَكَتْ
 وأَعْدَتْ في جَوْرِ كامل من الاستقلال .

وما يكون قَرَضُ مؤلفينا العليُّ ، إِذَنْ ، بعد أن صاغ ذلك النقدَ البالغَ

الشدة؟ لقد أوضح ذلك الترضيضاً كثيراً الدقة، وقد أعطى التاريخ (وهو لم يرَ منحه عليه اسماً جديداً) تعريفاً واسعاً للذي يجعل بين برنامجيه وبين البرنامج الذي يُمكن لم الاجتماع الحديث من صلة النسب ما يثير العجب، قال ابن خلدون: «حقيقته التاريخ خبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمرانُ العالم وما يمرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف الفضلات للبشر بعضهم على بعضٍ وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحلّه البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»^(١).

وهذا التعريف من أكل ما يكون، حتى إنه يُمكن أن يقال إنه يُجاوز نطاق التاريخ الخاص، وهو إذا ما حلل أُبصرَ اشتماله على أصول جميع العلوم الاجتماعية كما تدرك وتقوم في الوقت الحاضر.

وأول ما في الأمر هو أن هذا التعريف يدرك على شغل ابن خلدون الشاغل في البحث عن تكوين الحضارة، وفي محاولته أن يدرك الوجه الذي استطاعت بعض الزمر أن ترتقي به من حال التوحش، الذي يُمكن عده حالاً أصلية لكل حياة اجتماعية، إلى نظام أكثر تركيباً، وهذا الشغل الشاغل هو الذي يجب أن يمرضَ لرجلٍ من شمال إفريقيا موهوب أكثر مما لأي آخر، وذلك لأنه كان يقع تحت عينيه، كما لا يزال يقع تحت أعيننا في الوقت الحاضر، منظرُ زمرٍ من الآدميين الذين ينتسبون إلى ذات البرق ويسكّمون بنفس اللثة

(١) يوجد مجال للمقابلة بين هذا التعريف والذي بينه دوركايم لم الاجتماع، فانظر إلى «قواعد المنهاج الاجتماعي»، وانظر، أيضاً، إلى مادة علم الاجتماع في «الموسوعة الكبرى».

ويزاولون عَيْنَ الدين وَيُظهِرون ، مع ذلك ، قُرُوقًا خارقةً للعادة من الوجهة الاجتماعية ، ولم يقتصر ابن خلدن على معرفة هذه القُرُوقَ ، بل عاش بينها ، وهو ، في الدَّور الذي كتب فيه للقلمة ، أقام طويلاً بماصتى المغرب الإسلاميتين : تونس وفاس ، وكان يُعرف الأندلس لسابق قيامه بخدمة سلطان غرناطة ، وكان قد عاش في كثير من صُغَرِيَّات الممالك البربرية تهريباً ، وأخيراً عاش بين قبائل بدوية عربية من بني هلال ، والحقُّ أنه كان يُوجدُ في كلِّ مكان ، كما لا يزال يوجد ، من الفروق ما يُمكن أن يكون عظيماً بين مختلف طبقات السكان في ذات البلد أو في البقاع المجاورة ، ولكن هذه الفروق لم تكن في بلدٍ بارزة بَرُوزَها في شمال إفريقيا حيث كانت تترجِّع بين أقصى التوحش وأنتم حياة حَضَرِيَّة ، وذلك لأن ما لا رَبَّ فيه أن كانت اللَّدُنُ الشرقية في ذلك الدَّور ، من حيث الترفُ الساذجُ ومن حيث الثقافة والفنون ، أرفعَ على العموم من أروع ما كان يشتمل عليه الغربُ من مُدُن .

وللسئلة التي كانت يجبُ أن تُساوَرَ ذهنه بِمُحكَم الطبيعة هي التي تدرر حَوْلَ سبب تلك الفروق العظيمة ، فهو إذ يذهب إلى أن نقطة الانطلاق في جميع المجتمعات متماثلة كان حُبُّ اطلاعِهِ يَسُوقُه إلى دراسة الطريق التي جاوزتها المجتمعات الراقية .

وحُبُّ الاطلاع هذا ، أو السؤالُ عن السبب هذا ، كان يَحْمِلُهُ إلى ثلاثة أصناف من الحوادث يميِّزها ويَجِدُّها تساعد على وقوع هذا الارتقاء ، فالأولى ذاتُ سِمَكِيَّة نفسية ، وهي تولِّدُ أساساً للمشاعر والأفكار التي تقيم ما بين مختلف زُمَرِ الناس (الأُسرة والقبيلة ، الخ .) من رابطة اجتماعية .

والثانية هي الحوادث الاقتصادية، وصِلاتُ هذه الحوادث بالوضع الطبيعي والموقع الجغرافي وتوزيع الأعمال والحِرَف والصناعات .

والثالثة هي الحوادث السياسية ، أى قيامُ صِلاتٍ خضوعٍ بين الناس ، وإيجادُ سلاسلٍ مراتبٍ وإحداثُ سياداتٍ وظهورُ دولٍ وبيوتٍ مالكةٍ ، وكان ابن خلدون فى موضعٍ حسنٍ على الخصوص ، أى فى وضعٍ يستطيع أن يتكلم فيه حول هذه المسائل لما اتفق له من تجربةٍ ، وما وُلِّيَ من مناصبٍ ، ومما تَلَّ من دَوْرٍ ، قليلٍ الوضوح غالباً ، فى مكاييدِ زمنه السياسية ، فهو قد شاهد ظهورَ بيوتٍ مالكيةٍ وانهارها ، وهو قد عَرَفَ الدَوْرَ الذى مُثِّلَ فى شمال إفريقيا من قِبَلِ مختلفِ أصنافِ الأهلين ، أى من قِبَلِ سكانِ المدن والأرياف وقبائل الأعراب المروبة ، وهو قد استطاع أن يتَجَرَّدَ من الوقائع الخاصة (وهذا أصعبُ ما يكون) ، ولا سِيا الوقائعُ التى كان قد اختلط بها ، باذلاً وُسْعَهُ فى الإشراف عليها ووصفِ جهازِها الملازم لها كما كان يَلُوح .

وَيُقيمُ ابن خلدون على اختباراتِه آمالاً عظيمة ، فهو حينما تَكَلَّمَ عن مجموع أثره ، أى عن المقدمة التى عَقَبَها تاريخُه العامُّ الكبير قال عن كتابه إنه « استَوْعَبَ أخبارَ الخليقة استيعاباً ، ودَلَّلَ من الحِكمِ النافرة صِاباً ، وأعطى لحوادثِ الدولِ عللاً وأسباباً ... » .

ويستوحى المُنْهَاجُ الذى يستخذه ابنُ خلدون لتحقيق هذا البرنامج كثيراً من الشواغل ، وشاغلةُ اللُحْصُوسِيَّةِ هى أوْلاها ، فهو يُريدُ أن يكون مذهبُه مُنْسَجِماً مع الوقائع ، وهو يُريدُ « لِيَكْشِفَ عن التحقيقِ قِناعا » ألا يلوذُ بنيرِ

« البراهين الطبيعية قَوِّعَ بها حجاباً^(١) » ، وكذلك فإنه يَذَّابُ في دَحْضِ جميع المُعَالَاتِ التي تُصَادَفُ لدى مؤرخي القرون الوسطى ، وهو كما في إيضاحه للوقائع التاريخية والاجتماعية ، لا يريد أن يَمُودَّ بغير الملل الطبيعية ، وهو لا يَأَلُو جُهْدًا في إدخال كل شيء إلى الجهاز الذي يَرَسُمُ خطوطه الكبيرة ، ولكن مع بذله ، من ناحيته ، جُهْدًا في جعل هذا الجهاز مطابقاً للوقائع ، لا أن يَكُونُ مظهرًا ذهنيًا فقط .

ومن شأن منهج ابن خلدون أن يُحَدِّفَ الفردَ بِحُزْمِهِ ، وهذا حَقٌّ يُعَدُّ من المهمِّ رَسْمُهُ منذ البدء بدراسة مقدمته ، وهو ، من الناحية التناسلية ، لا يؤمن مطلقاً بالنسبِ الخلقية الموسومة جيداً ، فالبيئةُ والتربيةُ تُقرِّرانِ معتقداتِ الأفراد وميولهم ، ويَبْدُو الرجالُ له وَلِدَيِ الأحوالِ والبيئةِ ، وما يَتَمَثَّلُ من تفسير تاريخي لا يَحْتَمِلُ « أبطالاً » ضَمِنَ للمعنى الذي يُدْرِكهم به كَرَّليلُ ، وازجج البصرَ إلى الرؤساء والملوك ، أيضاً ، تَجِدُ ابنَ خلدون ، الذي عاش في جميع بلاطات المغرب الإسلامي والذي وَجَّبَ ، مع مُحَيَّا ما يُعْرِف من مكائده ، أن يَدْرُسَ طِبَاعَ العظماء دراسةً وَلَعَمَ توجيهاً لعمله عندهم ، قد انتهى إلى زوال ما كان يَفْشِي بصره في موضوعهم من غِطَاء بما فيه الكفاية ، ولكن من الممكن أن كان يُنْتَظَرُ احتفاظه بكيبرٍ إعجابٍ نحو مؤسسى الدول أو البيوت المالكة ، ولا غَرْوَ ، فالأغارقة كانوا يَصْحَوْنَ في سبيل مؤسسى دولهم ، وذلك لأنهم كانوا يَصْمُونهم في مصافِّ الخالدين ، وكثيراً ما كان مؤسسو البيوت المالكة في المغرب من الوجوه الذين يُحْسَبُونَ أولياء كالإدريسي الأول وابن تومرت ، الخ . ،

(١) انظر إلى مقدمة في المقدمة للكاتب الطرطوشي على الخصوص .

يَبْدُو أَنَّ سِرَةَ السَّرِيِّ حَوْلَ هَذِهِ النِّقْطَةِ أَيْضًا مُتَوَضِّحٌ نَفَرِيًّا، فَلَا مِرَاءَ فِي أَنَّ ابْنَ خَلْدُونَ عَرَفَ، لِأَسْبَابٍ، مَرشَحًا مُصرًّا عَلَى تَأْسِيسِ بَيْتِ مَالِكٍ، وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ فِي سِلْكِهِ الْمَضْطَرَبِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ السُّلْطَةَ، حَقَّ السِّيَادَةِ، لِإِرَادَةِ وَلَعٍ.

وَلابنُ خَلْدُونَ شَاغِلَةٌ نَائِجَةٌ أُخْرَى، وَهِيَ الْأَيُّ يَنَاقِضُ تَعَالِيمَ الدِّينِ فِي أَيٍّْ أَمْرٍ كَانَ، حَتَّى إِنَّهُ يَأْتِي بِإِلْبَاضَاتٍ مَطْوَلَةٍ لِيُظْهِرَ، عِنْدَمَا يَتَنَاوَلُ نِقْطَةً دَقِيقَةً، أَنَّ فِلَسْفَتَهُ تَنَسَّجَمُ انْسِجَامًا تَامًا مَعَ الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، حَتَّى إِنَّهُ يَأْتِي بِبِرَاهِينٍ جَدِيدَةٍ مِرَاعَاةً لِهَذِهِ الْعَقِيدَةِ، وَتَحْوِيلُ هَذِهِ الشَّاغِلَةِ الْمَوَاقِفَ الدِّينِ دُونَ قِيَامِ وَاضِعِ الْمَقْدَمَةِ بِمَدَدٍ مِنَ الْمُنَاقَشَاتِ الَّتِي يُمَكِّنُ أَنْ تُعَدَّ مِنْ أَرْوِجِ مَا يَكُونُ، وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمْ يَتَنَاوَلْ فِي فُصُولِهِ الْخَاصَةِ بِالأُمُورِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ، قَطُّ، مَا قَعَنَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ الدِّينِيَّةُ قَضَاءً جَازِمًا، كَوُجُودِ الْمَلِكِ وَالِدِّينِ مَعَ الْفَائِدَةِ وَكَالضَّرَائِبِ، الخ...، وَمِثْلُ هَذَا مَوْقِفُهُ تَجَاهَ السُّلْطَانِ السِّيَاسِيِّ، وَإِذَا مَا عُدَّتِ الأُمُورُ الْبَالِغَةُ هَذَا الْمَقْدَارِ مِنَ الأَمِيَّةِ مُحْكُومًا بِهَا حَكْمًا أَبَدِيًّا نَمَّتْ عَلَى مَا يَسُودُ الْمَقْدَمَةَ فِي مَجْمُوعِهَا مِنْ رُوحِ الْجَبَرِيَّةِ.

الفصل الرابع

علم الاجتماع العام والاقتصادي

اعلم أن نقطة الانطلاق في نظرية ابن خلدون هي كَوْنُ المجتمع عبارة عن ظاهرة طبيعية ، حتى إنه يشير إلى الملل الأصلية التي تجمل الناس يتحدون للعيش مجتمعين ، وهو يذكّر على اثنين منها ، فالأولى هي عاملُ التناون الاقتصادي الذي قوّيت نتائجه بتوزيع الأعمال ، ويقول مؤلفنا في كلمته التمهيدية الأولى التي تبدؤ في بدء المقدمة : « إن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء غير موفّية له بمادة حياته منه ... فلا بدّ من اجتماع القُدَرِ الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل الثبوت له ولم فيحصل بالتناون قدرُ الكفاية من الحاجة لأكثرَ منهم بأضعاف » ، ونُصّاف إلى هذه العوامل الاقتصادية عواملُ الأمن التي تحمّل على اجتماع الأفراد قبائل أو على اجتماعهم في المدن حتى يستطيعوا دفعَ المُدَوّان عن أنفسهم ، وأخيراً لا بدّ للناس من سلطة ، لا بدّ لهم من حكومة ، وهذا من مُميّزات النوع البشري ، أي « لا بدّ من وازع يدفعُ بعضهم عن بعض ... ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحداً منهم » .

وابنُ خلدون في إيضاحه يتجمل الصّدارة للعوامل الاقتصادية التي تعرّضها المجتمعات ، وهو يُصنّف الأم بتفريق ما بينها وفق طرُز الإنتاج التي تنقطع إليها ، فيصنّف في المرتبة الأولى حياة الحضّر مع مختلف الصنائع ، ثم يميّز الزّراعيّ المجتمعون في القرى والمقيمون بالبلدان السهلية أو البلدان الجبلية ، وأخيراً يأتي البدويون ، ولكن مع التفريق بين من يُعتنون بالبقرة والغنم كالبربر والصقالبة والترك والتركمان ، ومن يُعتنون بالإبل كالعرب والبربر والأكراد .

وكذلك نوع الحياة لدى هذه الأمم يُعَيِّنُ بالأسباب الطبيعية وبإقليم البلاد التي تَسْكُنُها إلى حدٍّ بعيد ، وابنُ خلدون ، حين يتكلَّمُ عن تأثير النظام الغذائي والإقليم ، الخ . ، في الأفراد والمجتمعات ، يُبْذِرُ من الآراء ما يَجْعَلُهُ مُبْشِّرًا بالآفكار المصرية الحاضرة ، ولا سيما لإيضاحات مونتسكيو ، وما يلاحظه في شأن العرب الذين يَجُوبُونَ للناطق الصحراوية والذين يقتصرون على استعمال اللبن دائماً تقريباً ، أى على هذا الغذاء الذي يقوم عندهم مقام التمح ، « أن ألوانهم أصفى ، وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتمُّ وأحسنُ ، وأخلاقهم أبعدُ من الانحراف ، وأذاهاتهم أقمبُ في المعارف والإدراكات » .

ويعود ابنُ خلدون ، في الغالب ، إلى هذه الفكرة التي يَجْعَلُ منها ، أيضاً ، ضَرْبًا من التبشير بمبادئ المادية التاريخية ، ومن قَوْلِهِ غيرَ مرةٍ حَرْفِيًّا : « إن اختلاف الأجيال في أحوالهم ، إنما هو باختلاف نَحْوَتِهِم من المعاش » ، وسنرى فيما بَعْدُ أن فلسفته السياسية تَوْضَحُ بالعوامل الاقتصادية إلى حَدٍّ بعيدٍ أيضاً ، وهكذا فإنه يَبَيِّنُ أن الأمم التي أقامت دولاً كبيرةً وقامت بفتوحاتٍ عظيمة ، كالعرب والمُتُوَلِّد ، هي التي كانت تُقِيمُ بمناطقٍ صحراويةٍ جِدًّا ، فتتَّصِفُ لهذا السبب بمزايا حربية بارزة على الخصوص ، فتتظَرَّ غيرَ صابرةٍ فرصة الهجومِ على الأمم الأكثرِ تَرَاهٍ والمتعودَةِ حياةً حَضَرِيَّةً .

وترى جَبْرِيةُ ابن خلدون كثيرةَ الملامة للرأى القائل باستخراج خطوط التاريخ الكبرى للأمة من طراز معاشها ومن أحوال يَبْشُرُها ، حتى إنه يُمَكِّنُ أن يقال إنه يُفَرِّطُ في عَدِّ هذا المعاش آلياً ، ومع ذلك فإنه يَعْرِفُ ، في إيضاحاته ،

كيف يُقيمُ وزنًا لحدِّ من الشُّنن النفسية التي تُصافُ إلى عامل الإقليم وتأثير الأحوال الاقتصادية

وما كانت هذه الاعتباراتُ المادية حوَّل تأثير الإقليم والغذاء وأصل الحياة لتمنَّع ابن خلدون من إظهار إثارة الصارخ للقناعة والبساطة في نوع للعاش ، وأفكاره من هذه الناحية تمتُّ بصلة القرْبى إلى أفكار فلاسفة اليونان الذين يُبشرون ، أيضًا ، زُهدٍ مثاليٍّ لأسبابٍ مماثلةٍ كما تَرى ذلك فيما بَعْد ، وهو ، كَيْمَا يُنْبِتُ أن هذا النظام الزُّهْدِيُّ هو أكثر ما يلائم جميع ذوات الحياة ، يُقيمُ برهانه على أمثلة مُقتبسةٍ من المُولَدِ الحيواني ، فيلاحظُ الفرقَ العظيمَ القائمَ بين الحيوانات التي تَسْكُنُ الباديةَ والحيواناتِ التي تَسْكُنُ السهولَ الخصيبةَ والمراعىَ للرَّيعةَ ، وذلك من حيث الجلدُ والوَبَرُ ولَمعانُ الشعرِ وأشكالُ البدنِ وتناسبُ الأعضاءِ وجِدَّةُ المداركِ ، « فالغزالُ أخو المَعَزِ ، والزرافةُ أخت البعير ، والحمارُ والبقَرُ (الوحشيان) أخوا الحمار والبقَر (الأنيسين) » ، ويحاولُ مؤلِّفنا الوقيُّ لِمَهاجِه إضاحَ هذه الفروقِ بمواملٍ مستخرجةٍ من عِلْمِهِ النفسِيِّ ليس هنا مكانُ إفاضتنا فيها .

وقد يَعتَرِينا الدَّهْشُ من كَوْنِ أثرِ ابن خلدون لا يَنْطَوِي على أَىِّ تفصيلٍ حَوَّلَ ما يُمْكِنُ أن يَسْنَى الاقتصادَ السياسيَّ النظريَّ ، والواقعُ أن ابن خلدون يَصِفُ ظاهراتِ الإِنتاجِ الأوَّلِيَّةِ ، ولا سيما ما كان منها ذاصلةً وثيقةً بقاعدة المجتمع الجغرافية ، كالزراعة والحال الرعائية وتهدم الحِرف والصنائع في المُدُن ، وعلى

العكس لازماً يتناول مبادئ الاقتصاد للجريدة^(١) مطلقاً، فلا يجادل حول مبدأ القيمة ولا يحاول، مطلقاً، أن يحلّ، كما فعل أرسطو، وجوه الكسب، ولا نظرية النقد وأساس حقّ التملك إلخ. ، ويتلّوَح أن من الممكن عزو هذا السكوت إلى عدّة أسباب، ولا سيما الأسباب الخاصة بالاجتمع الذي كان يعيش فيه الفيلسوف التونسي، وأوّل ما في الأمر هو أن هذا الوضع كثيرٌ للطابق لما يمتاز به ابن خلدون من تمثيل مادي، وإذا ما بحث في الوجه الذي أنت به إلى ذهن قدماء الفلاسفة فكرة تحليل مبادئ الاقتصاد السياسي الأساسية وجدة، إلى حدٍّ بعيد، أنها نشأت عن نشأتهم نظاماً سياسياً واقتصادياً معاً يظنُّه أصح ما يكون، ويبدو الأمر هكذا نظراً إلى أفلاطون وأرسطو على الخصوص، وما كان مثل هذه الفكرة ليوافق جبرية مؤلفنا البتّة، فالحادثات الاقتصادية وغيرها هي أحداث طبيعية عنده، فلا ينبغي أن يُفكر في تغييرها.

وقد عُرِضَتْ ظواهر الاقتصاد في علم الاجتماع لابن خلدون حائزة لصفة الثبات والديمومة التي لا تعرّضها الوقائع السياسية، وبينما يُقدِّم تطور الدول عنده مظهر الإيقاع الذي تعرّض وجوهه فروقاً عظيمة جداً فيما بينها تبقى الحياة الاقتصادية كما هي دائماً، وسبب ذلك هو أن تجربة ابن خلدون الشخصية

(١) انطلف مسيو رينه مولييه (في مجلة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي ص ٤٠٩ - ٤١٩)، وشرح مختلف النصوص التي عرض ابن خلدون آراءه الاقتصادية فيها، فاز فيها : ١ / نظرية الثراء التي لا تطور فيها آراء مؤلفنا معينة تماماً، وهي تقوم، بوجه خاص، على تحقيقات صائبة بما فيه الكفاية، و ٢ / نظرية القيمة التي رسم بها ابن خلدون قانون العرض والطلب رسماً حسناً، وأخيراً بعض فقرات أظهر فيها رأياً صريحاً في مبدأ ثمن الإنتاج.

لم تُبدل له ، قط ، منظرَ التحولاتِ المهمةِ في الحياة الاقتصادية ، وما عَرَفَ من التحولاتِ كان أكثرَ ما يكون ارتباطاً في مُقتَضَيَاتِ السياسة ، ومن ذلك أن القبيلة البدوية ، إذا ما قَبَضَتْ على زمامِ السلطان ، انتعَشتْ حياةَ الحَصَرِ وصارت مالكةً أَرْضين زراعيةً وبساتين ، أَجَلْ ، إن طِرَازَ عيشها قد تَبَدَّلَ ، ولا يُوَجَدُ هنالك أىُّ تَحَوُّلٍ في الكيان الاقتصاديِّ بِحَصَرِ المعنى ، ولا يُوَجَدُ هنالك غيرُ تَبَدُّلٍ بسيطٍ في الأشخاص ، ولا يُوَجَدُ هنالك ، إِذَنْ ، ما يُمكن أن يَفِيفَ نَظَرُ مُؤَلِّفِنَا بِوَجْهِ خاصٍ ^(١) .

ويُوجَدُ منظرٌ آخرٌ تَظَهَّرَ به المذاهبُ الاقتصادية في القرون الوسطى على الخصوص ، وذلك أنها ، حين تُمَثِّلُ دورَ المذاهبِ المساعدة ، تُتَلَاقَى لدى التقهاء الذين ينتفعون بها لإيضاح بعض قواعد الفقه ، أو لدى علماء اللاهوت الذين يتخذونها براهين تأييداً لبعض قواعد علم الأخلاق ، ومن ذلك ما هنالك من مذاهبٍ لدى المتكلمين حَوَّلَ الرُّبَا والتَمَلُّك الخ . ، بيِّدَ أن ابن خلدون لم يَرِ القيام بعمل الفقيه ولا بعمل عالم اللاهوت ، ولا تَحِيدُهُ في مكانٍ من مَقَدِّمَتِهِ يُعْطَى نصيحةً أو يَقُومُ بتعاليم ، فالوقائعُ عنده أخذتُ بعضها برقاب بعض وَفَّقَ جِهَازِ

(١) إليك المِبارة التي أوضح بها مسيو دويوا للكان للهم بعض الأهمية التي يحمله القديس توما الأكويني في أثره للمذاهب الاقتصادية : « كان القديس توما الذي هو أعظم مفكر في عصره من رعايا الأمير الدوق فيريدريك الثاني ، فيصل من مملكة نابل كما جعل كولير ، فقد كانت بلاده ، إيطالية ، تعرض عليه منظر مدن مزدهرة كنابل وجنوة والبندقية وفلورنسة ، حيث بلغت الصناعة والتجارة والمالية من النمو ما لم تبلغه دول أوربة الغربية بعد ثلاثة قرون » (تاريخ المذاهب الاقتصادية ، ص ٧١) ، ولم يفهم ابن خلدون أى ازدهار من هذا الطراز ، بل شاهد العكس .

يُوجِبُ عظمة الدولة وانحطاطها ، فلا يَظْهَرُ إِزاءَ هذا الجِهازِ أَنَّهُ يَرَى
إِمكانَ رَدِّهِ .

وَيُحْكِنُ ابنُ خلدونِ أَهميةَ عَظيمةٍ على الحادِثاتِ الخاصَةِ بالسكانِ ، فيَدُلُّ
على أَنِ السكانِ يَكُونونَ على نِسبَةٍ وثيقةٍ من رِزْقِ البلدِ ، ويَحْمِلُ بعضُ نَصوِبهِ
على الاعتقادِ بِإِمكانِ رَدِّهِ إلى مادِّهِ بِالْمَذاهِبِ التَّسَاكِينِيَّةِ ، أَيْ التي تَجْمَعُ من
السُّكَّانِ سَبَبَ الرِّزْقِ : « فَتَقْصُلُ الأُمصارِ والمَدَنُ في كَثَرَةِ الرِّزْقِ لأَهْلِها
وَتَفْاقِ الأَسواقِ إِنما هُوَ في تَفاضُلِ عُمرانِها في الكَثَرَةِ والقِلَّةِ » ، وهو يُبَيِّنُ
حَوْلَ هذا الأَمْرِ من الأسبابِ ما هو مُستَنتَجٌ من تَوزيعِ الأَعْمالِ ، حتَّى إِنَّهُ يَقُولُ
بعضَ كَلِماتٍ مُبَشِّرَةٍ بِما مَحْمِيَّ قانُونِ الأَسواقِ .

غِيرانُ مَذهَبِ ابنِ خلدونِ ليس وحيدَ الجانِبِ ، وذلك أَنَّهُ يَدُلُّ بِعدِ ذلك
بِفَضائِلِ تَجَمُّلِ السُّكَّانِ تَابِعِينَ للرِّزْقِ ، لا الرِّزْقُ تَابِعاً للسُّكَّانِ ، « فَإِذا كَانَتْ
لِللَّسَكَةِ رِفيقَةٌ مُحسَنَةٌ انبَسَطَتْ آمالُ الرِّعايا وَأَنْتَشَعُوا لِلعُمُرانِ وأَسبابِهِ وَيَكْثُرُ
التَّناسُلُ » ، وهذا يَدُلُّ عِنْدَهُ على مَعْنَى بالغِ الصَّوابِ في تَرْكِبِ هَذِهِ
لِلسَّلَةِ .

ولَكنَ ليسَ هذا كُلُّ ما في الأَمْرِ ، فَحَرَكَةُ السُّكَّانِ تُمَثِّلُ دورَها في تَطَوُّرِ
الدولِ السَّريعِ الذي فَرَضَتْهُ لِهَذِهِ الدَّولِ نَظَريَةُ ابنِ خلدونِ في التَّطَوُّرِ التَّارِيخِيِّ ،
« فَالْحَضارَةُ غايَةُ العُمُرانِ ونِهايَةُ لِعُمُرِهِ ، وَهِيَ مُؤَدِّيَةٌ بِقِصادِهِ » ، وَهَذِهِ تَوَكيداتُ
على شَيْءٍ من التَّمَوُّضِ لا رَيْبَ ، وَهِيَ ذاتُ ارتباطٍ في آراءِهِ أُخْرى خاصَةٍ بِشأنِ الحِياةِ
الحَضَرِيَّةِ وَالرِّيفِيَّةِ فَجَعَلَ ابنُ خلدونِ مِنْها حاصِلاً تَبَيَّنَ عِنْدَهُ وَتَزُولُ أَجْيالُ كَانَتْ
قَدْ صَدَرَتْ عَنِ بُلُوغِينَ نَشِيطِينَ .

وليست الإيضاحات الاقتصادية التي يُبديها ابن خلدون كلٌّ مافى الأمر ، فهو لا يَرُدُّ إليها مجموعَ الوقائع ، وهو يُدرك جيداً أن من العوامل الأدبية ما يَسْقِيها ، وهو ، من هذه الناحية ، ليس مادياً خالصاً مطلقاً ، وهكذا فإنه أفرَد من المقدمة فصلاً لدراسة السبب في كَوْنُ المُلْدُنِ والأمصاير بإفريقية والمغرب قليلةً ، وهو يوضح هذا بكَوْنِ مُعْظَمِ سكان هذه البلاد يتألف من بدويين من أهل المصيبة النامية كثيراً فيفضّلون العيشَ تحت الخيام أو الإقامة بالجلال حِفْظاً لاستقلالهم ، وليست هذه أسباباً اقتصادية خالصة ، فتجدُ أساساً لهذا التفضيل في الحُكْمِ حَوْلِ البسالة ، وعلى العكس تَجدُ في المشرق أمصاراً كبيرة ، وسببُ هذا الأمر هو «أن العجم في الثالب ليسوا بأهل أنسابٍ يحافظون عليها ويتناغون»^(١) في صراحتها والتحامها .

وكذلك حينَ الحِيطَةِ الاقتصادية مما مارسه ابنُ خلدون كثيراً ، فيوجدُ لديه فكرٌ واضحٌ جداً عن تكوين القِيَمِ وحملِ العَرَضِ والطلب ، وقد خَصَّصَ فصلاً لِقِيَمِ الأَقْوَاتِ والسَّلَعِ في اللدن .

وقد تناول بالبحث ، أيضاً ، تأثيرَ الحوادث السياسية في الحياة الاقتصادية ، وهكذا ترتبط في نظريته عن التطور السياسي نظريةٌ له عن النتائج الاقتصادية لهذا التطور ، فهو يَدَّكُرُ كيف يَنْتَفِعُ أناسٌ من المِهْرَةِ بالأحوال ذات التوائب التي تلازم سقوطَ الدولة ، وهو ، إذ يوضح كيف يَكُونُ عددٌ كبير من المنازل والمزارع مُلْكَ أهلِ المِصرِ غالباً ، يُبيِّنُ أن هذه الأملاك تُجمَعُ بالوراثة في أجيالٍ كثيرة

(١) تناهى القوم : تباروا وتناهبوا .

أَوْ بِمَحَاوِلِ الْأَسْوَاقِ ، « وَالْعَارُ فِي آخِرِ الدَّوْلَةِ وَأَوَّلِ الْآخَرَى ... تَقْلُ النِّبْطَةُ بِهِ لِقَلَّةِ الْمَنَسَةِ فِيهِ بِنَاشِ الْأَحْوَالِ » ، وَكَانَ لِلْفَتَنِ الدَّوْرِيَةِ فِي الْمَغْرِبِ مَضَارِبُهَا وَتَغْيِيرُهَا .

وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى آرَاءِ ابْنِ خَلْدُونِ مِنَ النَّاحِيَةِ الْاِقْتِصَادِيَةِ عَلَى الْعُمُومِ ، وَمِنَ النَّاحِيَةِ الْمَالِيَةِ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَجَدْنَا أَنَّهَا تَرْتَمِمْ ، بِوَضُوحٍ ، حَالًا يُمَكِّنُ أَنْ نُسَمِّيَ الْاِقْتِصَادَ السَّاكِنَ ، وَنُصَيِّفُ هَذَا النِّظَامَ بِنَقْصٍ كَبِيرٍ فِي الْمُرُونَةِ كَاهُو مَعْلُومٌ ، فَالْقَدْرُ مَعْدُونٌ قَطْعٌ ، وَيَكُونُ الْاِعْتِبَارُ الْمَالِيُّ نَاقِصًا كَثِيرًا ، وَهُوَ لَا يَقُومُ إِلَّا عَلَى الرِّبَا عَلَى الْعُمُومِ ، وَيَسُودُ هَذَا النِّظَامُ قِصَصُ الثِّقَةِ النَّاشِئَةِ عَنْ تَحَكُّمِ السُّلْطَةِ وَعَنِ تَنْظِيمِ الصَّنَاعَةِ التَّقْلِيدِيَّةِ .

وَكَانَ هَذَا يَنْتَسِمُ بِنِظَامٍ ثَنَائِيٍّ وَثَبَتِيٍّ إِلَى الْغَايَةِ مُقَيَّدٌ لِمُبَادَرَةِ الْأَفْرَادِ تَقْيِيدًا عَظِيمًا ، أَيْ كَانَتْ طُرُقُ الصَّنَاعَةِ نَفْسُهَا قَدْ تَبَلَّرَتْ ، وَكَانَ رُوحُ الْاِخْتِرَاعِ قَلِيلَ الْاِنْتِشَارِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، وَكَانَ هَذَا الْمَيْلُ إِلَى الصَّلَابَةِ قَدْ اشْتَدَّ بِرُوحِ الثَّقَابَاتِ الْحَافِظَةِ ، بِرُوحِ هَذِهِ الْجَمْعِيَّاتِ الَّتِي تَرَى فِي كُلِّ إِبْدَاعٍ رُوحَ الْفَنِّ وَالْخِدَاعِ ، وَقَدْ ظَلَّ التَّنْظِيمُ الثَّقَابِيُّ حَيًّا فِي الْمُدُنِ الْكَبِيرَةِ بِشَمَالِ إِفْرِيقِيَّةٍ ، وَقَدْ كَانَ ، حِينَ الْاِحْتِلَالِ الْقَرْنِيِّ ، مُحَافِظًا عَلَى جَمِيعِ مُمَيَّزَاتِهِ فِي مُدُنِ مَرَاكُشِ الْكَبِيرَةِ عَلَى الْخُصُوصِ ، وَمِنَ هَذِهِ الْمُمَيَّزَاتِ مَا كَانَ مِنْ قَرَضٍ عَائِدَةٍ عَلَى مُنَظَّمِ الْمُنْتَجَاتِ لِأَجْلِ تَقْبَلِ الْجَمْعِيَّاتِ .

وَكَانَتْ لِهَذَا الْاِقْتِصَادِ السَّاكِنِ مِنَ النَّاحِيَةِ الْمَالِيَةِ نَتِيجَةٌ قَدْرَانِ الْمُرُونَةِ تَمَامًا ، وَمَا كَانَ أَيْ نِظَامٍ تَأْمِينِيٍّ لِيَأْتِيَ فَيُصْلِحَ مَا يَشْتَدُّ دَائِمًا تَقْرِبًا مِنْ مَعَايِبِ

الأذخار وقَدَّ النقد ، وكذلك أمصارُ الأغرقة في القرون القديمة كانت تَظْهَرُ ، دَوْرِيًّا ، عُرْضَهُ لَأَزْمَاتٍ قَدِيَّةٍ مُؤَدِيَّةٍ إِلَى اضْطِرَابَاتٍ ، حَتَّى إِنْسَافِهَا وَجَدَتْ وَسِيلَةً تُعَالِجُ بِهَا ذَلِكَ مَعَالَجَةً بَيْنَ بَيْنَ ، وَذَلِكَ بِإِلْسَاءِ الدِّيُونِ ، أَيْ بِهَذَا التَّدْبِيرِ الثَّوَرِيِّ الَّذِي يَرَى ، فِي الْغَالِبِ ، رَجُوعُهُمْ إِلَيْهِ فِي مَجْرَى تَارِيخِهِمْ .

وَمِنْ هَذِهِ الْوَجْهَةِ كَانَ تَفْسِيرُ الْبُيُوتِ الْمَالِكَةِ يُتِمَّلُ ، فِي الْغَالِبِ ، دَوْرُ أَزْمَةٍ يُصَقِّقُ بِهِ وَضْعُهُ أَصْبَحَ لَا يُدَافَعُ عَنْهُ مِنَ النَّاحِيَةِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ وَالْمَالِيَةِ ، وَقَدْ أَجَادَ ابْنُ خَلْدُونِ وَصَفَ هَذِهِ الظَّاهِرَةَ ، فَبَيَّنَ كَيْفَ أَنَّ الْبَيْتَ الْمَالِكَ كُلَّمَا قَدَّمَ عَهْدَهُ عَادَلَتْ زِيَادَةُ النِّفَقَاتِ نَقْصَ النِّقْدِ ، وَزَادَتْ الْجَبَايَا تُعْ قُصُ الْإِرَادِ ، وَذَلِكَ ، «لَأَنَّ الْمُدُونَانَ عَلَى النَّاسِ فِي أَمْوَالِهِمْ ذَاهِبٌ بِأَمْوَالِهِمْ فِي تَحْصِيلِهَا وَاكْتِسَابِهَا لِمَا يَرَوْنَهُ حَيْثُ نَزَلَتْ مِنْ أَنَّ غَايَتَهَا وَمَصِيرُهَا اتِّهَابُهَا مِنْ أَيْدِيهِمْ ، وَإِذَا ذَهَبَ أَمَالُهُمْ فِي اكْتِسَابِهَا وَتَحْصِيلِهَا انْقَبَضَتْ أَيْدِيهِمْ عَنِ السَّيِّئِ فِي ذَلِكَ » ، وَبِذَلِكَ يُشِيرُ ابْنُ خَلْدُونِ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الْإِيقَاعِ فِي الْأَهْلِينَ ، وَيُدْرِكُ أَنَّ يَكُونُ هَذَا الْإِيقَاعُ سَرِيعًا جِدًّا فِي هَذَا الْبَلَدِ الَّذِي يَكُونُ تَمَدُّدُ الزَّوْجَاتِ فِيهِ مِنَ النِّظَامِ ، وَيَكُونُ الزَّوْجُ فِيهِ مُبَكِّرًا ، فَوَجَبَ أَنْ تَبْلُغَ الْمَوَالِيدُ فِي زَمَنِ الرِّخَاءِ عَدَدًا عَظِيمًا بِسَرْعَةٍ ، وَبِمَا أَنَّ مُعْظَمَ هَؤُلَاءِ النَّاسِ يَتَصَفُّ بِالْقَنَاعَةِ وَالْبَسَاطَةِ فَإِنَّ مِنَ الضَّرُورِيِّ فِي زَمَنِ السَّلَامِ أَنْ يُصَقِّقَ نَطَاقُ الْأَرْزَاقِ الْحَيَوِيَّةِ ، فَيَتَرَتَّبُ عَلَى هَذَا كَوْنُ أَقَلِّ اضْطِرَابٍ سِيَاسِيٍّ أَوْ مَا إِلَيْهِ يُوْدَى إِلَى جَمَاعَاتٍ لَا تَحْتَالُ .

وَإِذَا مَا تَمَّتِ التَّصْفِيَةُ الْمَالِيَّةُ وَالتَّسَاكُنِيَّةُ مُجْمَلَةً وَهِيَ مَا يُمْتَلِكُهَا قِيَامُ بَيْتٍ مَالِكٍ جَدِيدٍ ، فُتَبَحَّ دَوْرٌ مِنَ التَّضَاوُلِ وَالْاَزْدِهَارِ ، «وَالدَّوْلَةُ فِي أَوَّلِ أَسْرَافِهَا لَبَدًا لَهَا مِنَ الرَّفْعِ فِي مَكْسَرِهَا وَالْاِعْتِدَالِ فِي إِيَّالِهَا إِمَامًا مِنَ الدِّينِ إِنْ كَانَتْ الدَّعْوَةُ دِينِيَّةً أَوْ مِنْ

للسكّارة وللعاصمة التي تقتضيها البدّاءة الطبيعية للدولة ، وإذا كانت للسكّة رقيقة محسنة انبسطت آمالُ الرعايا وانتشطوا للمُزْنِ وأسبابه فتوفّر ويكثر التنازل ، وإذا كان ذلك كُلُّه بالتدريج فإنما يَظْهَرُ أثرُه بعد جيل أو جيلين في الأقل ، وفي انقضاء الجيلين تُشْرِفُ الدولة على نهاية عُمرِها الطبيعي ، فيكون حينئذ المُزْنُ في غاية الوُفُور والِنماء ، ومن ثَمَّ تَرى ما تنطوي عليه نظرية ابن خلدون هذه من دواعي اليأس ، وذلك من حيث إن هذه الدّورات رَهْنُ بأن تعود دائما من غير أن تُسْفِرَ عن أيّ تقدمٍ كان ، وعند ابن خلدون أن سقوط الدولة ضَرْبٌ من التصفية الكشيفة التي تُخَفِّفُ الوُضْعَ بنفصها الأهلين قَتْلًا وَجَمَاعَةً ، فَيُحْيِلُ إلينا أننا قرأنا مَلْتُونِسَ وهو يتكلّم عن هوائمه للامّة .

وإذا ما حَدَّثَ هذا التخفيفُ ذاتَ مرةٍ لم يَتَمَيِّسِ الناسُ ولم يَحْتَسِبُوا شيئا ، فالدولة الجديدة تعودُ إلى ضلالها المتداد تماما ، ولا يَقَعُ تمييزٌ في غير أولياء الأمور ، وحاصلُ القول أن هذه أزماتٌ غير مُجْدِيَةٍ ما دامت لا تأتي بما يَجْعَلُ الثّوراتِ خصيصةً أحيانا ، ما دامت لا تأتي بتمييزٍ من الأفكار والنظم الجديدة ، ما دامت لا تأتي بما يُلْطَفُ حتى الوضع الذي أوجبها .

البَـصِـيـرَةُ الحَامِـسَةُ

روح الاجتماع

يرى ابنُ خلدون في جميع أنواع المجتمعات وقائعَ طبيعيةً ، وهو عندما يتناول إيضاحَ مَقَرِّضِ كُلِّ أُمَّةٍ من سَجَايا نَفْسِهِ يَبْدُلُ وَسْمَهُ في إثباته أن هذه السجايَا تُعَيِّنُ بِشروطِ العَيشِ الماديةِ لدى معظم أعضاء تلك الأمة .

وأولُ ما في الأمر هو أن مؤلِّفَنَا لا يؤمن بِوراثَةِ السجايَا النفسية ، فهو يَذْهَبُ إلى أن هذه السجايَا تُكْتَسَبُ بِمفاعيلِ التَّربيةِ التي تَسْتَقِرُّ بِالعادةِ ، وهو يُلْخَصُ نظريته في هذا الموضوع بِإِيرادِهِ قولَ النبيِّ : « كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، فَأَبْوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يُنَصْرَانِهِ أَوْ يُمَجْسَّانِهِ » ، وهكذا فإن الأمور التي تَتَوَدَّدُ تَمَنِّحُ خِصائصَ جَدِيدَةً ، « فَالإنسانُ ابنُ عَوَانِهِ وَمَأْوَئِهِ لا ابنُ طَبِيعَتِهِ وَمِزَاجِهِ ، فَالَّذِي أُلْفِيَ فِي الْأَحْوالِ حَتَّى صَارَ خُلُقًا وَمَلَكَتْهُ وَعَادَةً تَنَزَّلُ مَنَزِلَةً الطَّبِيعَةِ وَالْجِلَّةِ » .

وما اللَّيْلُ التي تَساعَدُ على تَكْوِينِ طَبائعِ الأُمَّةِ ؟ نُبَصِّرُ هُنا ظُهورَ عَيْنِ الإيضاحاتِ التي أبدأها ابنُ خلدون حَوَّلَ الحِياةِ الماديةِ للأُمَمِ ، وعواملُ الإقْلِيمِ أولُ ما يَأْتِي ، فَإِذَا عَدَوْتَ طُرُقَ نِشاطِ الْأُمَمِيِّينَ وَجَدْتَ الإقْلِيمَ يُعَيِّنُ سَجِيَّاتِهِمْ بِمَحْصَرٍ لِلْمَعْنَى كَمَا يُعَيِّنُ انْسِجامَ رُوحِهِمِ الْعَامِّ وَمِزَاجَهُمِ لِلْعَتَادِ ، وَهُوَ يُبَصِّرُ بِأنَّ الْأَقْليمَ الْحارَّةَ الْجافَّةَ تَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْقَرَحِ وَالْخِفَّةِ وَالْعَفْلَةِ عَنِ الْعَوَاقِبِ كَالْجَرِيدِ وَمِصْرَ ، وَتَمَنِّحُ الْأَقْليمَ الْبارِدَةَ الرَطْبِيَّةَ طَبائعَ مَعاكِسَةً لَتلك ، « وَلِما كَانَتْ فَاسٌ مِنْ بِلادِ الْغَرْبِ بِالْكَسْرِ مِنْهَا (الْجَرِيدِ وَمِصْرَ) فِي التَّوَعُّلِ فِي التَّلَوُّلِ الْبارِدَةِ كَيْفَ تَرَى أَهْلَهَا مُطَرِّقِينَ إِطْراقَ الْحُزَنِ وَكَيْفَ أَفْرَطُوا فِي نَظَرِ الْعَوَاقِبِ

حتى إن الرجل منهم ليدَّخِرُ قُوَّتَ سنتين من حبوب الحنطة ويُبَاكِرُ الأسواقَ لشراء قُوَّته .

وكذلك تُقَيِّدُ الضُّطُوطُ الأخرى لسجية الأمة يطرأز معاشها ، وإليك العبارات التي يَبيِّنُ بها ابنُ خلدون ما لدى البدويين القامعين بترية الإبل من أحوالٍ نفسية : « وأما مَنْ كَانَ معاشهم في الإبل فهم أَكْثَرُ ظَعْنًا وأَبْدُ في الْفَقْرِ مَجَالًا ... وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضاً فأَوْغَلُوا في التِّفْهَارِ نَفَرَةً عن الصَّعَةِ منهم ، فكانوا لذلك أَشدَّ الناس تَوَحُّشًا وَيَبْزِلُونَ من أهل الحواضر مَنَازِلَةَ الْوَحْشِ غيرَ الْمُقْدُورِ عليه وَلِلْفَتْرِيسِ من الحيوانِ الْمُجْبَمِ » .

ولمَّا لاحظ ابنُ خلدون أن أَقلَّ الأمم حضارةً هي التي تقوم بأوسع التَّوَحُّجِ مَدَى (وقد كان هذا من الأمور الطبيعية التي تَقِفُ نَظَرَ المؤرخ الأَكْثَرِ تَفَرُّغًا لِدِرَاسَةِ الْمَشْرِيقِ على الخصوص) أَوْضَحَ هذا أيضًا اقتصاديًا خالصًا ، فقد قال : « وهؤلاء مِثْلُ الْعَرَبِ وَزَنَاقَةِ وَمَنْ فِي مَعْنَاهُمْ من الْأَكْرَادِ وَالتَّرْكَانِ وَأَهْلُ اللثَامِ مِنْ صَهَابَةِ ، وَأَيْضًا فَهؤلاءِ الْمُتَوَحُّشُونَ ليس لهم وطنٌ يَرْتَفِقُونَ منه ولا بلدٌ يَمْتَنِعُونَ إليه ، قَسْبَةُ الْأَقْطَارِ وَالْمَوَاطِنِ إِلَيْهِمْ عَلَى السَّوَاءِ ، فلهذا لَا يَتَصَرَّفُونَ على مَلَكَةٍ قَطْرِهِمْ وما جاورهم من البلاد ، وَلَا يَقْفُونَ عند حدود أَقْصَاهُمْ ، بل يَطْفِرُونَ إلى الْأَقَالِيمِ البعيدة وَيَتَمَلَّبُونَ على الْأُمَمِ النَّائِيَةِ » ، فهذا الإيضاحُ ، الذي هو تَهَكُّمِيٌّ في بعض اللامح تقريبًا ، لاذِعٌ حَقًّا ، ولا سِيا عند النظر إلى أن ابن خلدون يُطَبِّقُهُ بلا تردُّدٍ على الأمة التي نَشَرَتِ الْإِسْلَامَ .

وفي الغالب يصادَفُ لدى ابن خلدون من الإيضاحات ما يَقُومُ على فِكْرَةٍ

العِرْق ، حتى إنه يُعَلِّقُ أهميةً كبيرةً على هذا العامل ، وذلك عندما يَتَبَحَّثُ في فلسفة تاريخه عن الأسباب التي يتصف بها بعضُ الزُّمَرِ البشريةِ بموهبةٍ خاصةٍ في الليل إلى القتال ، بَيِّنَ أنك لا تَجِدُ لبدا العِرْقِ كما يُدْرِكُه ابنُ خلدون مثيلاً في مبدأ العِرْقِ لدى نظري العصر الحديث ، فهو يتناول ، فقط ، ما بين أعضاء القبيلة الواحدة من رابطة النسب للمعاومة ، وهو يُبَيِّنُ أن هذه المعرفة موجودةٌ على الخصوص لدى أهل البدو الذين يَجْهَلُونَ أشكالاً أخرى للتضامن يُمكن وجودها لدى الحضريين ، وهو ، من جهةٍ أخرى ، يَرَى أن هذه الأشكال دُونَ الأولى مرتبةٌ .

وبهذا الحُكْمُ يُلَخِّصُ ابنُ خلدون تجربته كؤرِّخٍ وَقَفَ نظره ماتمَّ من نجاحٍ حربيٍّ لبعض الأم البدوية ، وهو ، فضلاً عن ذلك ، أتى بأسبابٍ جديدةٍ للدفاع عن العقيدة الإسلامية ، أتى بأسبابٍ ليست مثاليةً قطعاً ، وهذا ما يُمكن أن يُنتَقَرُ من قِبَلِ ابنِ خلدون ، وابنِ خلدون يُبَيِّنُ لنا « أن جيل العرب طيعيٌّ لا بُدَّ منه في العمران » ، وأما سلطانُ العرب الحربيُّ فصدره التضامنُ الوثيقُ الذي كان موجوداً بينهم بسبب صفاء عِرْقِهِمْ ، أي « إن أنسابهم كانت صريحةً محفوظةً لم يَدْخُلْها اختلاطٌ ولا عُرِفَ فيها شَوْبٌ » ، ويستشهد ابنُ خلدون بقول الخليفة عَمَرُ : « تَمَلَّوْا النَّسَبَ وَلَا تَكُونُوا كَنَبَطِ السَّوَادِ إِذَا سُلَّ أَحَدُهُمْ عَنْ أَصْلِهِ قَالَ مِنْ قَرِيَةٍ كَذَا » ، غير أن السبب الذي يُدْلى به ابنُ خلدون حولَ هذا الصفاء لا ينطوي على إيجابٍ بلا تحفظٍ ، قد قال : « وَالْقَرَرُ مَكَانُ الشُّغْلِ وَالسَّبَبُ فَصَارَ لِلْعَرَبِ إِلْفًا وَعَادَةً وَرَبِّتَ فِيهِ أَجْيَالُهُمْ حَتَّى تَمَسَّكَتْ خُلُقًا وَجِبَلَةً فَلَا يَنْزِعُ إِلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْأُمَمِ أَنْ يَسَاهِمَ فِي حَالِمٍ وَلَا

يَأْتِسُ بِهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْأَجْيَالِ ، بَلْ لَوْ وَجَدَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ السَّبِيلَ إِلَى الْفِرَارِ مِنْ
حَالِهِ وَأَمَكَنَهُ ذَلِكَ لَمَا تَرَكَه .

ولنا بهذا الإيضاح الذى ينطوى على عدم احترام العرب ، لا ريب ، فائدة
بياننا بوضوح ما كان ابنُ خلدون عليه من موقفٍ فى أثناء النزاع السياسى الشديد
الذى ما انفكَّ يَشْتَغِلُ بال مفكرى الإسلام فى قرون ، وذلك حَوْلَ مسئلةٍ
تَفَرِّقُ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ أَصْلٍ عَرَبِيٍّ عَلَى الْآخَرِينَ ، ومع أن ابن خلدون من
أَصْلٍ عَرَبِيٍّ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَيْلِهِ إِلَى نَظَرِيَّةٍ مُسَوِّتَةٍ مَا دَامَتْ تَرْتَبِطُ الطَّبِيعَ
وَالشَّرَفَ بِطَرَاظِ الْعِيشِ أَكْثَرَ مِمَّا بِالنَّسَبِ وَحَدِّهِ ، وَهُوَ يُسَوِّغُ مَوْقِفَهُ بِإِقَامَتِهِ عَلَى
وَاحِدَةٍ مِنَ النِّظَرِيَّاتِ الْوَضِيعَةِ الَّتِي تُزِيلُ كُلَّ نَفْوِذٍ جَوْهَرًا .

وفى هذا الموضوع يُوجَدُ دَاعٍ لِلْقِيَامِ بِمُقَابَلَةٍ بَيْنَ ابْنِ خَلْدُونٍ وَمُؤَلِّفِ رَسْمِ
حَدِيثًا فِلَسَفَةً لِلتَّارِيخِ قَائِمَةً عَلَى مَبْدَأِ صِفَاتِ الْمَرْقِ الْأَصْلِيَّةِ وَقَضَاءِ الدَّمِ ، وَهُوَ عِنْدَمَا
حَاوَلَ أَنْ يُلَخِّصَ نَجْمَ رَجَبِهِ كَوْنُخٍ دَلَّتْهُ النِّظَرَةُ الْإِجْمَالِيَّةُ ، الَّتِي كَانَ ابْنُ خَلْدُونِ
قَدْ أَقَامَهَا عَلَى تَارِيخِ الْأُمَمِ مِنْذُ سَقُوطِ الْإِمْبِرَاطُورِيَّةِ الرُّومَانِيَّةِ ، عَلَى أَنَّ الْحَوَادِثَ
السَّائِدَةَ الْعَالَمَ الشَّرْقِيَّ كَانَتْ فَتُوحَ بَدَوِيِّ الْعَرَبِ ثُمَّ فَتُوحَ بَدَوِيِّ الْمَغُولِ ، فَبِجَانِبِ
هَذِهِ الْوَقَائِعِ الْبَالِغَةِ الْأَهْمِيَّةِ ، وَالَّتِي كَانَتْ ذَاتَ دَوِيٍّ عَالَمِيٍّ ، كَانَتْ إِفْرِيقِيَّةَ الشَّمَالِيَّةِ ،
دَوْرِيًّا ، مَسْتَرَحًا لِحَوَادِثَ مِمَّا لَمْ تَمُتَّازْ بِاتِّصَارَاتٍ تَتِمُّ لِلْمَنْصَرِ الْبَدَوِيِّ عَلَى الْعَنْصَرِ
الْحَضَرِيِّ ، وَكَانَ لِابْنِ خَلْدُونِ ، كَعَالِمٍ نَظَرِيٍّ ، خِيَارٌ بَيْنَ وَضْعَيْنِ ، فَيُمْكِنُ أَنْ
يُوضَحَ فَوْزُ الْبَدَوِيِّينَ الظَّالِمِينَ بِالصِّفَاتِ الَّتِي كَانَ يَمْتَّازُ بِهَا بَعْضُ الْمَرْقُوفِ مِنْ هَؤُلَاءِ ،
وَلَكِنَّهُ كَانَ يُمَكِّنُهُ أَيْضًا أَنْ يَذْهَبَ إِلَى مَاوَرَاءَ ذَلِكَ فَيَحَاوِلُ إِيْضًا تَكْوِينَ
هَذِهِ الصِّفَاتِ نَفْسِهَا ، وَمِنْ ثَمَّ نَقَلَ أَنَّ ابْنَ خَلْدُونِ وَقَفَ عِنْدَ حَدِّ هَذَا الْحُلِّ الْأَخِيرِ

فَأَقْصَى عَامِلِ الْعِرَقِ كَجَوْهَرٍ عَصْرِيٍّ يَدُومُ بِفَعْلِ الْوَرَاثَةِ تَطْلِيحًا لِمَا لَمْ
طِرَازِ الْحَيَاةِ .

وَإِذَا مَا نَظَرْنَا إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي دَرَسَ بِهِ أ. دُؤْغُوبِينُو التَّارِيخَ إِقَامَةً لِنَظَرِيَّتِهِ
وَجِدَدًا أَنَّهُ يَفْرِضُ مِثَالِيَّاتٍ كَبِيرَةً لِلْوَجْهِ الَّذِي سَارَ مِنْهُ ابْنُ خَلْدُونِ ، وَذَلِكَ أَنَّ
دُؤْغُوبِينُو أَبْصَرَ ، أَيْضًا ، كَوْنُ أَكْثَرِ الْحَوَادِثِ التَّارِيخِيَّةِ بِالنَّزَبِ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى
عِبَارَةً عَنْ مَنَازِلِ الْجُرْمَانِ وَالْإِسْكَانْدِينِيَّاتِ (النُورْمَانِ) ، وَلَكِنَّهُ (لِمَا اخْتَلِصَ
مِنْ كَوْنِ طِرَازِ حَيَاتِهِمْ لَا يَفْرِضُ إِزَاءَ طِرَازِ حَيَاةِ الْأُمَمِ الَّتِي قَهَرُوهَا مِنَ الْقُرُونِ
الْبَارِزَةِ كَالَّتِي كَانَتْ مَوْجُودَةً بَيْنَ أَهْلِ الْبَدْوِ وَأَهْلِ الْخَضِرِ الشَّرْقِيِّينَ) ذَهَبَ إِلَى
الْحُلِّ الْأَوَّلِ ، فَهُوَ لَمْ يُبْعِضْ أَنَّ انْتِصَارَاتِ النَّزَاةِ نَتِيجَةٌ لِلزَّيَاةِ الْحَرِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ
قَدْ أَمَامَهَا مَعَاشِرُهُمُ الْبَسِيطُ الْمُسْتَقِلُّ الْقَلْبِي فَأَتَاهُمْ أَنْ يَسْتَفِيدُوا مِنْ انْعِطَاطِ قُوَى
الدُّوَلِ الْجَبَّارَةِ الَّتِي قَهَرُوهَا ، بَلْ وَجَدَهَا تَأْيِيدًا لِنُفُوذِ الْعِرَقِ ، وَيَجِبُ أَنْ يُضَافَ
إِلَى هَذَا مَا كَانَ مِنْ تَوْطِيدِ النِّظَامِ الْإِقْطَاعِيِّ لَوْضَعِ الْفَاتِحِينَ الْأَوَّلِينَ الرَّفِيعِ ،
وَمَا كَانَ مِنْ تَقْسِيمِهِمُ الْبُلْدَانَ لِلْفَتْحَةِ فِيهِمْ .

وَمِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الصَّحِيحِ عَوَقُ وَجُودِ هَذِهِ الْقَبَائِلِ الْبَدْوِيَّةِ
الْجَالِحَةِ لِقِيَامِ وَضْعِهِ مِثَالًا فِي شِمَالِ إفْرِيقِيَّةٍ ، فَقَدْ كَانَ يَسَاوِرُ هَذِهِ الْقَبَائِلَ فِكْرُ
دَقِيقٍ حَوْلَ شَأْنِهِمُ الْاجْتِمَاعِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ حَتَّى مَا يَرْتَفِعُونَ رَايَةَ الصِّيَانِ بِاسْمِ الْمَسَاوَاةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ ، وَقَدْ انْتَهَتْ أَوْرَبَةُ إِلَى الْمَسَاوَاةِ بِالتَّوَادُّعِ طَوِيلٍ فِي التَّمَدُّنِ الْخَضِرِيِّ النَّاشِئِ
بِالتَّدرِجِ عَنِ النِّظَامِ الْإِقْطَاعِيِّ وَالَّذِي أَسْفَرَ عَنِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ ، أَجَلٌ ، لَمْ يَدْعُ
الْبَدَوِيَّاتِ فِي شِمَالِ إفْرِيقِيَّةِ هَذَا النِّظَامَ يَقُومُ قَطُّ ، بَيِّنَدًا أَنَّ تَدَخُّلَهُمْ كَانَ

يَنْطَوِي عَلَى ضَرْبِ إِسْكَافٍ هَذَا الْبَلَدِ ضِمْنَ أَطْوَارٍ سِيَاسِيَةٍ وَأَقْتَصَادِيَةٍ ابْتِدَائِيَةٍ .

وإلى فَيْلِ الْمَلِ الْمَادِيَةِ الَّتِي أَشَرْنَا إِلَيْهَا يُضِيفُ ابْنُ خَلْدُونٍ حُدُودًا مِنَ السَّنَنِ
النَّفْسِيَةِ الْاجْتِمَاعِيَةِ بِالْمَعْنَى الصَّحِيحِ .

وفي الأولى يُمَكِّنُ أَنْ تُوَجَدَ الْفِكْرَةُ الْأَصْلِيَّةُ الَّتِي بَسَطَهَا غَبْرِيَالُ تَارِدِ
(سَنَنِ الْحَاكَاةِ) ، فَهُوَ يَقُولُ إِنَّ النَّاسَ الَّذِينَ يَمِيشُونَ مَعًا يَحَاوِلُونَ مَحَاكَاةَ بَعْضِهِمْ
بَعْضًا ، وَيَتَّبِعُهُ هَذَا الْمَثَلُ نَحْوَ اقْتِدَاءِ الْأَدْنَى بِالْأَعْلَى ، وَإِلَيْكَ كَيْفَ يَتَرَضَّ ابْنُ
خَلْدُونٍ هَذَا النَّامُوسَ : « إِنْ النَّفْسُ أَبَدًا تَمْتَقِدِ الْكَمَالَ فِيمَنْ غَلَبَهَا وَاقْتَادَتْ
إِلَيْهِ إِمَّا لِنَظَرِهِ بِالْكَامِلِ بِمَا وَقَرَّ عِنْدَهَا مِنْ تَعْلِيمِهِ أَوْ لِمَا تُفَالِطُ بِهِ مِنْ أَنْ يَقْتَادَهَا
لَيْسَ لِقَلْبٍ طَبِيعِيٍّ ، إِنَّمَا هُوَ لِكَمَالٍ الْغَالِبِ ، فَإِذَا غَالَطَتْ بِذَلِكَ وَاتَّصَلَ لَهَا
حَصَلَ اعْتِقَادًا فَانْتَحَلَتْ جَمِيعَ مَذَاهِبِ الْغَالِبِ وَتَشَبَّهَتْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْاِقْتِدَاءُ ،
أَوْ لِمَا تَرَاهُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ ، مِنْ أَنْ غَلَبَ الْغَالِبُ لَهَا لَيْسَ بِعَصِيَّةٍ وَلَا قُوَّةَ بَاسٍ ،
وَإِنَّمَا هُوَ بِمَا انْتَحَلَتْهُ مِنَ الْعَوَائِدِ وَالْمَذَاهِبِ » .

وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى تَكُونُ النَتِيجَةُ الَّتِي يَسْتَخْرِجُهَا مِنْ هَذَا النَّامُوسِ مَلَائِمَةٌ
لِمَا تَنْطَوِي عَلَيْهِ نَظَرِيَّتُهُ السِّيَاسِيَّةُ مِنَ الْفَلَسَفَةِ الْعَامَةِ ، فَهُوَ يُشِيرُ عَلَى طَبَقَاتِ
الْأَشْرَافِ وَالْمُقَاتِلَةِ بِاجْتِنَابِ الْإِقَامَةِ بِالْمُدُنِ مُحَافَظَةً عَلَى عَصِيَّتِهَا وَعَادَاتِهَا ، وَبِالْاِجْتِمَاعِ
عَنْ قَهَرٍ مِنْ سُكَّانِ الْمَدَنِ .

وَفِي غُضُونِ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ اجْتَمَعَتُنَا سُلُوكٌ سَبِيلُ الْإِسَاءَةِ بِأَنْ نُنْقَبَ ، بِأَيِّ

من كان ، في أثر المؤلف الذي قَوِّمَ بدراسته ، عن الدلائل المُبَشِّرَةِ بجميع النظريات الاجتماعية التي أُبرِزت منذ زمنه ، ولكن بما لا مِرَاء فيه أن ابن خلدون يُبَيِّنُ ، في الفِقرة الأخيرة ، أن الحياة المشتركة تَوَدَّى إلى تَمَثُّل الأفراد بالتدرج ، وأن الحياة الحضريّة شَوِّمَتْ على الروح الطَّبِيقِيَّة والروح الفاصل بين أصناف الأفراد الذين يَكُون بعضهم سائداً وبعضهم الآخر مُسَوِّداً عن حَقِّ النَّسَب ، وهو يُعَدُّ بهذا مُنْهَداً للمؤلَّفات الحديثة حَوْلَ قِصَصِ الحياة الحضريّة في المساواة^(١) .

ويجانب هذا الدَّلِيل إلى الاقتداء الذي يُمكن أن يُبَصَّر فيه أثرُ عَظَمِ يَنْهَرُ ابن خلدون بِتَمَيُّلٍ معاكس ، وهو ميلُ الناس إلى الاقتتال ، ويرى ابنُ خلدون في الحرب حادثاً طبعياً محتوماً أرادَهُ اللهُ ، « فالحروبُ وأنواعُ المُتَنَاقِضَةِ لم تَزَلْ واقعةً في الخَلْقِ منذ بَرَأَهَا اللهُ ، وأصلُها إرادةُ انتقامِ بعضِ البشر من بعض ، ويتَمَصَّبُ لِكُلِّ منهما أهلٌ عصيته ... وهو أمرٌ طبعيٌّ في البشر لا تُخْلُو منه أمةٌ ولا جيلٌ » ، ويُبَيِّنُ ابنُ خلدون أن للحرب أسباباً لا تُنْحَى ، وأن الحروب ، في كُلِّ حال ، هي التي تُقِيمُ السُّلْطَةَ السِّياسِيَّةَ وتُثَبِّتُهَا ، فالسُّلْطَةُ السِّياسِيَّةُ تَصْدُرُ عن السُّلْطَةِ العسْكَرِيَّةِ ، ومع أن ابن خلدون قد تكلم غيرَ مرَّةٍ عن تَمَيُّلِ أهلِ البَدْوِ إلى النهب فإنه يَجْمَلُ في نظريته عن الحروب ، بِمَحْضَرِ المعنى ، مكانَ الصَّدَارَةِ لِلْعِلَلِ العاطفية وعِزَّةِ النفس والنَّفْوَهِ والحقد ، الخ .
وَنُبَصِّرُ في العبارة السابقة تجرِبَةَ المؤلفِ البارِزةَ ، أي التجربة الإفرِيقِيَّة

(١) انظر إلى بوجهه على الخصوص : الأفكار المساوية ، وانظر إلى ريتشموني : أصل المدن وعملها الاقتصادي .

الشمالية الخاصة التي استطاع أن يرى فيها أهمية النزاعات القبلية والانتقامات الفردية أو الجماعية ، أى ماهو من أعظم مآتهواه زمر البربر الصغيرة ، ويلوح ، فى هذه الجماعات القطرية التي تنفى أشد ما يكون فى الحياة من شغل وقناعة والتي يكون نظامها أساساً للقبائل ، أن تشهد الحقد والميل إلى العنف والانتقام (المغازى والنار والذرية وافتتال القبائل ، الخ . . .) ضروب من الترويح والتحويل عن تنمية الحياة ، وما كان هؤلاء الناس يستطيعوا الانقطاع إلى أهواء أخرى وميول أخرى كالتى توجد فى مجتمعات أكثر تمدناً ، وما كان هؤلاء الناس يستطيعوا طلب الثراء أو الثقافة أو الاستمتاع بالفنون الجميلة أو السياحة أو البناء ، فكل شيء متصرف على السواء فى هذه المجتمعات الصغيرة التى يسودها أشد العادات والتي تحملها سلسلة من الشدائد على الحياة مع الاستعداد للحرب دائماً ، وذلك مع التخلص من كل عتاد يمكن أن يعوق الهجوم بنفذة أو الفرار أمام عدو أكثر قوة .

الفصل الثامن

روح السياسة

تناول ابنُ خلدون مُعضلةَ أخرى بعد أن بيّن الصفاتِ العامةَ للمجتمعاتِ وأوضحها ، وهى التى جعلها تُشتقُّ من أحوالِ المعاشِ الطبيعية ، وإذا ما انتهى الناسُ إلى درجةٍ ما من الحضارةِ ظهرتْ سلطةٌ سياسيةٌ من قُوَّرها لتفرضَ سلطانها على جماعاتٍ من الناسِ واسعةٍ المدى أو لحملِ هذه الجماعاتِ على الاعترافِ بهذا السلطان ، والأمرُ يدورُ ، إذن ، حَوْلَ إيضاحِ الأسبابِ التى يملُؤها بعضُ الشعوبِ فوق بعض ، على حسب تعريفه ، فتؤدى إلى نشوءِ دولٍ وبيوت مالكة .

ومع ذلك فلا بدُّ لنا ، قبل القيام بهذا الإيضاح ، من تلخيص آراء ابن خلدون حَوْلَ الدولةِ والأمةِ ، وتركِ هذا الرأى يدوره وثيقَ الارتباطِ فى الحالِ الاجتماعيةِ للعصرِ الذى كان يعيش فيه ووثيقَ الارتباطِ فى الخصائصِ التاريخيةِ التى كانت تتجلى ، على الخصوص ، فى البلدان الإسلامية وفى إفريقية الشمالية .

ولم تكنِ الفكرةُ القوميةُ أو الوطنية ، كما نُدركها ، موجودةً فى أى مكانٍ تقريباً ، ولا سيما تلك البلدان ، والفكرةُ الدينية وحدها هى التى كانت على شئٍ من القوة ، ولكنها كانت من الاتساعِ البالغِ مالا تتكون معه ذاتُ اعتبارٍ سياسى ، فلم يَلْبَثْ قَدَرُها لِلْحَرَكِ وقدرُها على الاحتفاظِ برابطةٍ تضامنٍ أن يكونا غيرَ كافيين عندما لا تكون هنالك حربٌ مقدسةٌ ضدَّ الكافرين ، ولم تكنِ فكرةُ الإخاءِ الدينى داخلَ الإسلام ، كما فى النصرانية ، لتبكي ، مطلقاً ، أن تؤخذ بين الأهواءِ الحربيةِ ولا أن تُسكَّنْها ، وليس ضمنَ هذا الشعور ، إذن ، ما يبعثُ معه مؤلفنا عن أساسِ إقامةِ الدولِ وعن الحُرَكِ لها .

ولا بدّ ، لبيان ما كان عليه ابنُ خلدون من وَضْعِ نظريّـيّاتٍ فيما يعلّقُ بأرائه السياسية ، من معرفة الآراء السائدة لئلاّ المصّر من حيث نظريّةُ السيادة ، والواقعُ أن المَنظَرَ الذي كان واقعاً تحت عينيّ ابن خلدون ، فيُوجِى إليه بطله كؤرخ ، لم يَدُلّه على غير نتيجة القوة خاصّةً ، وكانت إقامةُ البيوت للمالكة وتأسيسُ الدول مَدِينَةً للقوة المطلقة ، فَيَمِثُّ انتقالُ السلطانِ ضِمْنَ هذه البيوت للمالكة في جَوَرٍ من دسائس القمَرِ وفِتْنَةٍ وفي وَسَطٍ من الحروب الأهلية ، والواقعُ أن فِتْنَتاً كانت تَشْتَبِلُ عادةً عند كلِّ تغيّرٍ في الحُكْمِ ، ومما تعلّم أن ابن خلدون قد انغمس ، شخصياً ، بعضَ الانغماس في فتنِ كلِّ مكانٍ كان يَمُرُّ منه ومكايده . التي هي من ذلك الطراز .

وكانت لا تُوجِدُ في البلاد الإسلامية نظرياتٌ حسنةُ الوضع عن السيادة ، وظلّ القرآن ساكناً عن هذا الأمر ، وما كان من عدم وجود تعاليمٍ جازمةٍ في هذا الكتاب المقدّس حَوَّلَ هذا الموضوع أَدَى إلى ظهور نظرياتٍ كانت ، على العموم ، وسائلٌ للحرب أو تسويفاً لحالٍ من الأمور أعدّها قهها قائمون بخدمة البيوت المالكة فَجَعَلُها هذه النظرياتُ شرعيةً ، ومن اللوم أن الأمر كان هكذا في أوروپة منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية ، ومن ذلك أن نظرياتِ القهها حَوَّلَ انتقال السلطة للملكية في فرنسة ، مثلاً ، فَرَضَتْ قسها قروناً كثيرةً ، وانتقالُ السيادة هو الذي كان يَسُوْدُه حتى ذلك الحين ، وفي سواء القرون الوسطى على الخصوص ، من القواعد ما كان على شيء من القموض ، والدليلُ على هذا ما كان يَقَعُ من تقسيم الدول بين أبناء العاهل في ذلك الزمن غالباً فيزجَعُ إليه تَكَرُّراً . ومنذ زمن الأغارقة زال من بين الناس للبدا القاتلُ إن من الممكن أن يُعَدَّ

الجميع ، إلى حده ما ، أسراً شاعراً خاضعاً للعقل والتأمل وإنه وُجِدَ فنٌ للشرع ، وليس ابنُ خلدون ، من هذه الناحية ، مُبْدِعاً ولا مُبَشِّراً ، وهو لا يكاد يُلَوِّح له وجودُ عِدَّةِ أشكالٍ ممكنةٍ للنظام السياسي ، ولا إمكانُ التَّمَسُّكِ بِكُلِّ النِّظَمِ ، ومن الغريب عن ذهنه مبدأ الدولة الشاعرة المُعْتَلَّة التي تَوَقَّفَ بلا انقطاع عند حدها بعمل متصل من الشرع ، وهو لا يرى غيرَ الجبرية من كلِّ ناحية ، فنتلقُ النِّظَمَ قد عَيَّنَ لجميعها مرَّةً بالدين وبعض العادات فلا يَبْدُو له إمكانُ الابتعاد عنهما ، ومع ذلك فلا يَتَبَيَّنُ أن يُتَمَكَّدَ عنهما ، وذلك لأن التوحش يُهَدَّدُ ، ولأن من الممكن أن يؤدي كلُّ تَعييرٍ إلى وهن الزمرة ، وأما من ناحية السلطة السياسية فلا يَتَمَثَّلُ غيرَ الملكيةِ الشرقية كما يُلَوِّح ، أي نظامٍ مطلقٍ نظريٍّ ، أي استغلالِ مجموعِ الأهلين من قِبَلِ المَلِكِ وحشَمه ، وإذا عُدَّتْ هَذَا أُنْشَكَنَ وقوعُ تَضيُّراتٍ في الرجال ، وقيامُ أَسْرِ مالِكَةٍ مقامَ أخرى ، واستبدالُ ملوكٍ بملوك ، ولكن مع بقاء الأشكال السياسية كما هي دائماً .

ولا يُوجَدُ في الآداب الإسلامية ، ولا في السُّنَّةِ الإسلامية ، من الناحية النظرية ، أيُّ مذهب ثابت عن السيادة ، فكلاهما كانت تستند إلى أحاديثٍ غامضةٍ بعضَ النموض ، وكأنتا تَوَلِّقانَ حَرَبِيًّا من النظام القائم على الأحوال ، وكان أصلُ كلِّ واحدٍ منهما يَصْدُرُ عن الرغبة في تسوين وصول هؤلاء الآل أو أولئك إلى السلطان^(١) .

(١) السقا ، السيادة في الفقه الإسلامي ، رسالة حقوق ، باريس ١٩١٦ .

ولا يَدُلُّ البحثُ ، من ناحية الأخرى ، في مختلف الكتل السياسية التي كانت توجَدُ في إفريقية الشالية ، على غير زَمَرٍ متفرقة ومُيُولٍ يَصْغُبُ التوفيقُ بينها ، وكانت للُدُنْ ، ولا سيما مُدُنُ الساحل ، تَمُّ على درجة من الحضارة كافية في ذلك العصر ، وفي مقابل هذا كان السهلُ من البلاد يعلو تخريباً وحروباً ، وكان عُرْضَةً لِهَيْكَلِ تَنَاهَا قِبَائِلُ مُشَاغِبَةٌ من أهل البدو ، وكانت هذه القبائلُ عَصَرَ قَلْبِي تامٍ تجاه متعاقب الحكومات ، وكانت قيمتها الحربية تَجْعَلُهَا مَرْهُوبَةً ، وكانت دَائِمَةً الاستعداد للتمرد وللنفاذة بطالِي العروش ملوكاً ، إلخ . ، ولم يكن سلوكُ القبائل الأخرى نصف البدوية أَقْلٌ امْتِثَالاً ، وأما بَرَبُرُ الجبال (الخليل والقبائل والشلوح) فقد كانوا يَعيشُونَ عِيشَ اسْتِقْلَالٍ كامل تقريباً ، ومن النادر أن كانت كتائب الأمير تَجْمَعُ على رُكُوبِ الْأَخْطَارِ بينهم ، ثم كان يَعيشُ في المنطقة الصحراوية أناسٌ أَكْثَرُ إِثَارَةً لَتَلَقَى السُّلْطَةَ الثابتة ، وهم غِلَظٌ مَحْمُولُونَ على نَعْسٍ كان يَتَمَهَّدُ عِنْدَهُمْ بِسُلُوكِ الطُّرُقِ الدِّينِيَّةِ وبفعل من سُوءِ مؤَخَّرٍ بالمرابطين .

وكذلك إذا ما دُرِسَ تاريخُ الدول التي قامت في إفريقية الشالية وَجِدَ أن جميعها تَطَوَّرَ على نَمَطٍ واحد تقريباً ، وذلك أن البيوت المالكة كانت تُوصَلُ إلى السلطان بِسُلْبٍ حَرْبِيٍّ تَقُومُ به قَبِيلَةٌ أو مجموعة من القبائل فَتَقْوَ بِفَرْضِهَا على بقية الأهليين ، وكل بيت مَالِكٍ إذا ما وَصَلَ إلى السلطان ذات مرة قام بِالْحُكْمِ مداوماً على الاستناد إلى القبائل الصديقة (القبائل اللَّحْزَنِيَّة) الْمَغْمُورَةُ بِالامْتِيازَاتِ ، وذلك إلى اليوم الذي يَقْلَبُ فِيهِ عن خِذْلَانٍ أو انهيارِ أركانٍ ، وكان هذا الهمُّ المتصلُ وهذا الشعور بالبقاء تحت رحمة تلك الكتل المتقلبة ونِصْفِ التَّبْزِيرَةِ يُوْرِثَانِ

السلطان فتوراً فيخملان كل عمل مستمر أمراً متدراً ، وتفسر هذه الظاهرة ، إلى حد بعيد ، انحطاط شمال إفريقية مقداراً فقداً ، انحطاط هذا البلد الذي كان قسم كبير منه في القرون القديمة غنياً مزدهراً متمدناً ، وكانت الحكومات التي تتمتع بثبات كافٍ هي التي يمكنها أن تعتمد على عون حقيقي يأتيها من دولة أجنبية قوية ، شأن السيطرة الرومانية والسيطرة البزنطية ، وسيطرات الأغالة التي كان يؤيدها أمرها للشرق ، ولكن إفريقية الشمالية كانت تلاقى عين صروف الدهر في كل مرة يؤكل فيها أمرها إلى نفسها ، وهذا ما كان يحدث لمراكش حديثاً .

وكان الموقف السلبي أكثر ما يؤدي سكان اللدُن من ناحيتهم ، فهم ، على الصوم ، يختبئون الجهر بالتحزب فيما يقع بين البيوت للالكمة والمطالين بالروش من تنازع ، والواقع أن سكان اللدُن كانوا لا يستطيعون الإفلات بالفرار ، كالبدويين ، من نتائج المزيمة ، وكذلك كان سكان اللدُن يضطرون إلى الظهور بظهر الخاضع تجاه السلطة التي يدفعون ضريبة إليها في مقابل حماية تكون وهمية غالباً ، وبما كان يحدث كثيراً ، في الأدوار للضغربة على الخصوص ، أن يمتد سكان الضر حلقاً مع قبيلة أو عدة قبائل فتأخذ هذه على عاتقها أمر الباع عنها عند الضرورة ، ومن الممكن أن يقال إن الحال كان على هذا المنوال في كل مكان توجد فيه مدن عامرة محاطة بأهل بدو محاربين ، وهكذا فإن المؤرخين يلاحظون ما يتخذ أهل الحضرة من موقف سلبي عجيب في أثناء الحروب بين مختلف دول النُؤل^(١) .

(١) لافيس ورايو ، التاريخ العام ، جزء ١٠ .

وكان ابن خلدون يَعرِف جميع أوجه التاريخ بإفريقية الشمالية ، ولذا كان الوهم لا يطرُقُ إليه ، وما كان من عدم اتِّباعه أيةً نظرية صريحة في السيادة يتحول دور قيامه بحكم جعلاً نفسه إزاء مبادئ معينة ، أو يتحول دون دعوته إلى طراز من الحكومة مُفضَّل على الطُّرُز الأخرى ، أجل ، إنه يُسلم ، كأمر واقع ، بأن الناس محتاجون إلى سلطة ، ولكنه لا يُبين أيها ، ولا التي يجب أن تكون ، ويظهر أنه لم يدرك كنه المدينة القديمة كما كان يدركها الأغارقة مثلاً ، ومع ذلك فإنه ذكّر ، ذات مرة ، ذِكْراً عابراً ، ولكن عَرَضاً جداً ، إدارة بعض المدن من قِبَل مجلس من الأهلين ، ومن الراجح أنه لم يكن ليتصوّر ، كما يُلوح له ، في الأحوال الخاصة التي كانت عليها إفريقيا الشمالية ، إمكان بقاء مدينة وحدها ، وذلك من غير حماية سلطة أشدّ بأساً ، وذلك لأنها عند عدم وجود مثل هذه الحماية ، تُنهَب وتُخرَّب من قِبَل القبائل المجاورة ، وكانت هذه الناية تُلوح له من الخمر ما كان يُسكّرُ معه كلّ مزية حرية لدى أهل الحضرة ، وهو يعتقد ، أيضاً ، أن الاضططاط يَحْيِي بالأمم التي يُسفرُ عدم وجود قبائل بدوية عارية عندها عن ترك السلطة السياسية قبضة سكان المدن ، وهو يُفسّر بَوَازٍ مسلَى الأندلس بهذا .

ويعتقد مؤلفنا ، إذن ، كأمر قائم على تجربته مثل مؤرخ ، كَوْن قيام الدول ، التي هي على شيء من الاتساع ، هو ، دائماً ، من تحل مجموعة من القبائل ذات الروح الحربى القوي ، فإذا ما قامت ذات مرة لم تبق إلا بفضل دعائها ، وهو يقول إن هذا هو الأصل المشترك لجميع البيوت المالكة ، وهو يقول إن الناس ينسونه غالباً ، « وهذا الأمر بعيدٌ عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له ، لأنهم

تَسُوا عهدَ تَمِيمِ الدولة منذَ أولِها وطالَ أمدُ مَرَبَاهِم في الحِصَارَةِ وتَأَقَّبَهُم فيها جِيلاً بعدَ جِيلٍ فلا يَمَرِّفُونَ ما فَعلَ اللهُ أَوَّلَ الدولة .

ومن ثمَّ يَرى في فلسفة تاريخ ابن خلدون أن اللؤْلُفَ يَبْذُلُ جُهْدَهُ كُلَّهُ في بيانهِ كيفَ تقومُ الدولُ ، وإن شئتَ قُلْ إن وجودَ الدولِ إذْ كانَ أمراً واقِعاً فكيفَ يَنْتَهى بعضُ زُمَرِ الناسِ إلى شَقْلِ المقامِ الأولِ فيها دُونَ سِوَاهِمْ ، وما الأسبابُ التي تَسُوِّقُهُم إلى ذلك ؟ إن نظريةَ ابن خلدون هي نظريةٌ في تَكْوِينِ الأَرِستوقراطيات .

ومن الصوابِ البالغِ ملاحظتُهُ أن الدولَ تتعاقبُ وأن بعضها يَقُومُ على أنقاضِ بعضٍ ، سواءَ أكانَ هذا بالفتوحِ أم بالتقسيمِ ، وفي كلتا الحالينِ وَصِفَتْ شَعْلَةُ الانطلاقِ وأزْمَةُ الشقاقِ ، كما يُمْكِنُ أن يقالَ ، وصفاً دقيقاً .

« وإذا أَخَذَتِ الدولةُ في المَرَمِ والانتقامِ ... يَسْتَبْدُ وِلَاةُ الأَعمالِ في الدولةِ بالقاصيةِ ... فَيَسْكُونُ لِكُلِّ واحدٍ مِنْهُم دَوْلَةٌ يَسْتَحِذُها قَوْمُهُ وما يَسْتَقِرُّ في رِصَابِهِ يَرْتَهُ عَنْهُ أبنائُهُ ... وَيَسْتَفْحِلُ لِمِ الْمَلِكِ بالتدريجِ » .

وفي أوقاتٍ أُخَرَ يَظْهَرُ بينَ الأُممِ أو القبائلِ رجلٌ يَتناولُ السلاحَ متزهِراً بحِجَةِ انتصاريهِ لمبدأٍ سياسيٍّ أو دينيٍّ .

ولاجِدِآلَ في أَنه يُوجَدُ في فصولِ ابن خلدون التي تَتعلَّقُ بأصلِ السلطةِ السياسيةِ انعكاسٌ لأَحْقادِ رجلٍ خابَ رِجاؤُهُ ، وكذلك فِكْرَةُ يَزْدَرِي بها رجلُ البِحثِ ، على ما يَحتمِلُ ، ضروبَ العنفِ التي يُبَصِّرُ فيها مصدرَ السلطةِ الوحيدِ ، وأروَعُ من ذلكَ قولُهُ بوضوحٍ إنَّ العنفَ لا يَتَصَرَّعُ على دَوْرِ القِتالِ الذي

يؤدى إلى قبض إحدى الأَسْر على زمام السلطان ، بل يَبْقَى مُضْمَرًا مع الاستمرار ، وليس لديه أى فِكْرٍ عن الحال التعاقدى القائم على النقاش الحرِّ والبحث الدائم عن الإصلاح كما يَدْرِك اليوم ، وهو يرى فى الممالك التى يَعْرِف أن جميع عبء الضرائب يَقَعُ على أهل السَهْل الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم بالفرار أو القتال فيَرْوْنُ أنفسهم موضع تبليصٍ مستمرٍّ من قِبَلِ كلِّ من يَتَرَبَّعُ على كرسى الحكم ، والتدبير لكلِّ التدبير كان يقوم على أهلية الدفاع تجاه بعض الزُّمَر الجبلية التى تقضى حياة استقلال كامل ، أو تجاه القبائل البدوية للقاتلة المرهوبة ، ثم إن ابن خلدون لا يَكْتُم إجماعه نَحْوَ مَنْ كانوا من البسالة ما يَتَخَلَّصُونَ معه من السلطة فيَرْفُضُونَ دَفْعَ الضرائب ، أو يأتون ما هو أفضلُ من ذلك فيَتَخَذُونَ خُطَّةَ الهجوم ويُصْبِحُونَ سادةً بدَوْرِهِمْ ، وهو إذ يتكلم عن يَحْفَظُونَ يُبْدِى من التعبير ما يَمِيزُ على الأزداء أو العطف ، ويُخِيلُ إلينا أننا نسمع قولته يتكلم حينما يُرَدِّدُ ابن خلدون قوله : « إذا استقرَّت الرِّياسة فى أهل النَّصَابِ المخصوص بالملك فى الدولة وتوارثوه واحداً بعد آخر فى أعقاب كثيرين ... نَسِيتِ النفوسُ شأنَ الأوليّة واستحكمت لأهل ذلك النَّصَابِ صِيفَةُ الرِّياسة ورَسَخَ فى العقائد دينُ الاِعتقاد لهم والتسليم » ، فهذا يُدْكَرُنا بيت الشعر المشهور القائل : « كان جندياً سعيذاً ذاك الذى صار مَلِكاً » .

وكذلك فإن الكلمات ، الدولة والسلطة السياسية ، الخ . ، عند ابن خلدون ، لا تَدُلُّ ، تقريباً ، فيما يتعلق بالأهلين ، على غير استغلال الأَكْثَرِية من قِبَلِ زُمْرَةٍ مهيمنة ، فقد قال : « تُرَاغَى مصلحةُ السلطان ، وكيف يَسْتَقِيمُ له الملكُ مع القهر والاستطالة ، وتكون المصالحُ العامة فى هذه تَبْهًا ، وهذه السياسةُ

التي تخيل عليها أهل الاجتماع التي لساير الملوك في العالم من مسلم وكافر، إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية»، وبعد حكمهم بالغرم هذه الشدة يرى لحل آخر يقترح، «يلأن لصيغة أخرى، ولكنه لا يتصور إمكان الخروج من هذا الوضع، فكل شيء عنده لا يعدو واحداً مما يأتي: أي لا يعدو اختياراً بين حياة البرابرة وحياة القبائل البدوية والعبودية في اللدن، وينشأ تشاؤم ابن خلدون عن الفكرة التي تساوره حول النظام السياسي، عن الفكرة التي تعرض منظرين أصليين، ويتجلى الأول منها في كونه لا يمثل السيادة شكلاً غير الملكية التي تدرك على الوجه الشرقي ووفق قاعدة روحانية من الناحية النظرية، فالملك يؤتى ضرباً من الحرية التي تمثل سلطانه، ويختلط القانون للدين بالقانون الديني ويشارك في امتناعه، وبذا يكون قد أزيل كل أمل في تعديل الحال عن تحويل أو تبديل اشتراعي، وهنا يتجلى تشاؤم ابن خلدون الأريستوقراطي».

وفي الناب انتقد المعتقد في سلطان المشرع الذي غالى أحياناً في الديموقراطية الحديثة، ولكن بما لا جدال فيه أن هذا المعتقد من أهم عوامل هذا التقدم، ولولاه لم يوجد غير التسليم والجمود، فالتناسخ خاضعون للعادة التي تسيطر متبورة، وتطبع حياة الزمرة بالتدرج بطابع الأساطير التي تقبل لمرة واحدة من غير إعادة نظرية أو نقد ممكن، ويوضح ابن خلدون إيضاح العارف هذه الظاهرة المؤدية إلى وقف كل بحث يهدف إلى إصلاح النظام السياسي، «السياسة العقلية تكون على وجهين: أحدهما تراعى فيه المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص... وقد أغنانا الله تعالى عنها في اللذة

ولمهدر الخلافه ، لأن الأحكام الشرعية مُثَنِيَّةٌ عنها في المصالح العامة والخاصة والآفات وأحكامُ الملوك مُتَدَرِجَةٌ فيها .

وهذه الفقرة هي من الإيجاز ما يُحَارُّ به لدى ابن خلدون ، وهي تُعْرِضُ شيئاً من الإيهام أيضاً ، ومن الأرجح أن يُنَمَّ على المؤلف بأن يُعَدَّ مقابلاً للشرعية الإسلامية « بالسياسة العقلية » ، ومن الأرجح أنه أراد تأكيد كمال الشرعية وكفايتها ، مع ختم فصله بِجَهْرٍ دِيفِيٍّ ، وإن جنح إلى الإنشاء الكلاسي^(١) فَأُتِيحَ له في هذه الحال وضعُ حَدِّ لَدُيُولِيٍّ نِقَاشٍ حَرِجٍ جداً ، ويلائمُ رُوحَ المقدمةِ هذا الطرازُ في التَّوَارِي عند مَسِّ الظَّهِيرِ الوَضَى المَعْصِلَةِ السياسية ، ولا يَدْعُ هذا الطرازُ سبباً لخبية الأمل ، وذلك لأن من الإمتاع البالغ أن تُعَرَّفَ النتائجُ التي يُوْدَى إليها في هذا الحَقْلِ رُوحٌ قَوِيٌّ بِذَلِكَ القَدَار ، يَبْدُ أن وضعا كهذا لا يُوَجَدُ عند أعظم المفكرين في القرون التالية ، حتى إنك إذا عَدَوْتَ شِوَاذَ نادرين إلى الناية ، مِثْلَ لا بُوَيْسِي ، لم تَجِدْهُ في أوردية حتى القرنِ الثامنَ عشرَ .

الْفَصْلُ السَّامِعُ
الْمَصِيَّةُ

استطاع ابن خلدون أن يُبدى ملاحظة عامة جداً عن الدول التي رأى قيامها حوله ، وذلك أن الأم التي أَبْصَرَ المصِيبَاتِ فيها يُخْضِعُونَ بقيةَ الأهلين ويُسَلِّطُونَ سلطاناً سياسياً ثابتاً هي بينها تلك التي كانت تُقْضِي حياةَ شَغْلٍ وكانت ذاتَ عاداتٍ قليلةِ الرِّقَّةِ وحضارةٍ قليلةِ التَّقدم ، ولذا لم يَكُنْ النصرُ مديناً لصفاتٍ يُمكن أن تُنمِّعَ بها على الناس حضارةَ زمنه ، وذلك فضلاً عن أن الأسلحة التي تتصرف فيها المصِيبَاتُ عند الصُّراع كانت متماثلة ، فلم يكن هنالك أىُّ تَفَوُّقٍ حَقِيقٍ ناشئ عن عُذَّةِ الحرب بالمعنى الصحيح ، ولا بُدَّ من السَّيْرِ حتى القرنِ الثامنَ عشرَ حتى يُدْرِكَ أن المدَّعِ ضَمَانُ ضِدِّ البربرية على كلِّ حالٍ ، وكان الفَرَقُ في الأساليب الفنية ، حتى الحدُّ الذي يُمَثِّلُ فيه دَوْرًا متزايداً ، محسوساً قليلاً حتى ذلك الحين ، ولذا فإن مؤلفنا يُوَضِّحُ الاستعدادَ لِتَظَلُّرِ الانتصاراتِ بأسبابٍ أدبية يتوقَّفُ عليها تماسكُ الزَّمَرِ للمُقابلةِ .

وهو يَجدُ هذه الصفاتِ الأدبية ، التي تَحْمِلُ قُوَّةَ المَعْجَمِ لدى المجتمع إلى أعلى درجة ، في القبائل التي تُقْضِي حياةً بدوية ، وهذه القبائلُ هي التي تَلَوِّحُ له أنها الأكثرُ استِعداداً للقتالِ بنجاحٍ وعناد ، « والأُمُ الوحشيةُ أَقْدَرُ على التَّغَلُّبِ من سواها » ، وهو يُدَلِّي بالقاعدةِ الدقيقةِ القائلة : « ومن كان من هذه الأجيالِ أَعْرَقَ في البداوةِ وأَكْثَرَ تَوَحُّشاً كان أَقْرَبَ إلى التَّغَلُّبِ على سواه إذا تَصارَفا في المَدَدِ وتكافأَ في القُوَّةِ » ، وفضلاً عن ذلك فإن آخرين بعد ابن خلدون

لاحظوا في الغالب أن أمم البرابرة، أي أهل البدو، هم الذين قاموا في الغالب بفتوحات واسعة وأقاموا دولاً عظيمة، فالتاريخ يَعْرِضُ علينا أمثلة كثيرة عن ذلك كفارة البرابرة في أواخر الإمبراطورية الرومانية وكفتوح المغول والعرب والترك، الخ.

يَبْدُو أن الفيلسوف التونسي المخلص لِنَهَاجِهِ يَقُومُ بِإيضاح على شيء من المادية حَوْلَ أصل هذه الصفات الأدبية التي تتجلى في الأم البدوية إلى أعلى درجة، وليست العِلَلُ التي يستند إليها مزية خاصة بهذا العِرْقِ أو ذاك البلد قَطْعاً، وإنما هي أحوال عيش، تُنمِّي، لا تَحَالِي، صفات لازمة لدى من يُعَاوَن هذه الأحوال من الناس.

ومن شأن الحياة في البادية ضِمْنَ أحوالٍ من الاطمئنان الاقتصادي غير ثابتة إلى الغاية أن تَقْضَى في بدء الأمر لدى من يكاد بدونها أكثر من حِرْمَانٍ وأن تُوجِبَ قضاءهم حياة زهد، وَيَكُونُ أهلُ البدو من ناحية أخرى عُرْصَةً لنارات الأعداء وقطاع الطرق أكثر من غيرهم، والواقع أنهم يَمِيشُونَ زُمرّاً صغيرة، وذلك لأن من المعتدِّ جَمْعَ قطعهم كبيرة في عَيْن المكان عندما لا يُقْصَرَف في غير صراع جديية، وَتَكُونُ هذه الزمر الصغيرة في بَرِيَّةٍ مكشوفة، ولا تكون عندها أسوار ولا حصون تحميها كما تحمي سكان المدن، ولذا فإنهم مُضْطَرَّون أن يَكُونُوا على حَذَرٍ دائماً، فلا يَمْتَدُّون عند النارة على غير شجاعتهم الخاصة وعلى تَجَدُّدِ أصحابهم، «وأهل البدو... لا نَبِيَاذَمُ عن الأسوار والأبواب، فأعمون بالدفاع عن أنفسهم لا يَكُونُوا إلى سواهم ولا يَتَّقُونَ فيها بغيرهم، فهم دائماً يَحْمِلُونَ السلاح ويتكفَّتون عن كل جانب في الطريق ويتجافون عن المَجْبُوع

إلّا غرأرا في المجالس وعلى الرّحال وفوق الأفتاب وَيَتَوَجَّسُونَ لِلنَّبَاتِ وَالْمَيْمَاتِ
وَيَتَفَرَّدُونَ فِي الْقَفْرِ وَالْبَيْدَاءِ مُذَلِّينَ بِيَأْمِهِمْ وَاقْبِينَ بَأَنفُسِهِمْ قَدْ صَارَ لَهُمُ الْبَاسُ
خُلُقًا وَالشَّجَاعَةُ سَجِيَّةً .

ومن أهمّ السجایا التي بُنِيَتْ بِهَا هَذَا النُّوعُ مِنَ الْحَيَاةِ هُوَ التَّضَامُنُ الْوَثِيقُ بَيْنَ
أَعْضَاءِ عَيْنِ الزَّمَرَةِ الْمُسْتَعْدِّينَ دَائِمًا لِتَأْيِيدِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِالْقَيْدِ ، وَيُوَدَّى هَذَا
التَّضَامُنُ ، الْمَقْتَرَنُ بِسَالَةِ عَظِيمَةٍ وَبِحَسِّ الْحَايَةِ لِلتَّقَايَةِ ، إِلَى تَوْعُّعٍ مِنَ التَّضَامُنِ
قِتَالِيٍّ يَسِيهِ ابْنُ خَلْدُونِ « الْعَصِيَّة » ، فَإِذَا مَا وُضِعَ مَجْمُوعُ هَذِهِ الصِّفَاتِ ، الَّتِي
لَا بُدَّ مِنْهَا لِلْمِيشِ فِي خَطَرِ الْبَادِيَةِ ، فِي خِدْمَةِ دَاعٍ سِيَاسِيٍّ ، ضَمِنَ لَهُ قُدْرَةٌ
عَظِيمَةٌ جَدًّا تُنْتِجُ لَهُ عِنْدَ كَوْنِ قُوَاهُ الْمَادِيَةِ أَقْلَ كِفَايَةً (مِنْ حَيْثُ التَّدَدُّ ،
مِلْح . . .) أَنْ يَنَالِ النُّصْرَ بِسَهُولَةٍ عَلَى عَدُوِّ أَقْلٍ نَشَاطًا وَالتَّحَاكَمَ .

وعند ابن خلدون يتألف « الشرف » الحقيقي من العصية التي أشرنا إلى
تكوينها كما وَصَفَهَا ، وَلَا يَجُوزُ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ أَنْ يُنْسَى أَنَّ الْمَسْئَلَةَ كَانَتْ مَهْمَةً
جَدًّا فِي ذَلِكَ الْحِينِ ، قَدْ كَانَ يُتَقَدَّرُ وَجُودُ شَرَفٍ قَطْعًا ، أَيْ وَجُودُ عِلِّيَّةٍ
ذَاتِ نُطْقٍ مُتَّحَدِّدَةٍ جَيِّدًا فَيُحْيِي أَعْضَاؤَهَا بِامْتِيَازَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ نَاشِئَةٍ عَنِ النِّسَبِ ،
وَلَدَ أَكَّانَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمَهْمَةِ أَنْ يَنْقَاشَ حَوْلَ خِصَالِصِ الشَّرَفِ ، وَهَذَا يَعْنِي
تَسَاوُلًا عَمَّنْ يَجِبُ أَنْ يُحْفَظَ لَهُمُ بِالْسلْطَانِ السِّيَاسِيِّ وَبِمُنَاصَبِ الدَّوْلَةِ الْمَهْمَةِ لِلثَّمَرَةِ ،
وَمَا يُعْلَمُ كَيْفَ حُلَّتِ الْمَسْئَلَةُ فِي أَوْرَبَةِ النُّصْرَانِيَّةِ ، وَلَكِنْ لِلْمَسْئَلَةِ بَقِيَّتٌ أَكْثَرُ
تَعْقِيدًا فِي الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، وَلَا سِيَّاهُ الْإِفْرِيقِيَّةِ الشَّامِيَّةِ ، وَلَمْ يُمَكِّنْ قِيَامُ
أَرِسْتَوْقْرَاطِيَّةٍ ثَابِتَةٍ فِي الْمَرَاكِزِ عَنْ عِلْمِ الثَّبَاتِ فِي السُّلْطَةِ السِّيَاسِيَّةِ ، وَمِنْ نَاحِيَةِ
أُخْرَى كَانَ رُوحُ الْإِسْتِقْلَالِ الْجَامِعِ فِي الْقِبَائِلِ الْبَدْوِيَّةِ مَانِعًا عَظِيمًا مِنْ قِيَامِ

نظام إقطاعي، وحاصل القول أنه لم يُوجد عند البربر تقاليدٌ قديمةٌ ناشئةٌ عن عاداتٍ ديمقراطيةٍ نُصَّ على مشابَهَاتِها وبين نُظُمِ اللُدُنِ اليونانية .
وعند ابن خلدون أن العصبية هي عنوانُ الشرفِ الوحيدِ ، أي العنوانُ الذي يؤدي إلى تخصيصِ زمرةٍ معينةٍ للقبضِ على زمامِ السلطة ، ويُمكنُ أسرةً مالكةً ، أو زمرةً إذا ما كانت كثيرة العدد وذات تبعيةٍ مخلصين حقاً ، أن تُشيدَ سلطانتها وتُدبِّعَ بفعلِ سلامة شعورها في الذَّبِّ عن الحياض وما يساورُ أعضائها من روح الهجوم ، والغلاصةُ هي أن هذا هو حذرُ البدويِّ الدائمُ الذي يدركُ ابنُ خلدون اعتداله به من اعتماد النفس الحربيِّ إلى الحياة السياسية .

ويتفقُ ابنُ خلدون بشدةٍ كلَّ مبدأٍ آخرٍ للشرف ، فبما أنه أقام بالأندلس حيث ازدهرت حضارةٌ مدنيةٌ أكثرُ ثباتاً مما في إفريقية الشمالية ، وحيث أُشعرت مفاهيمُ أوربة الفريية بنفوذها ، فقد أبصرَ أن أسلمى هذا البلد مبدأً عن الشرف غيرَ الذي يقول إنه مُستمدٌّ من مخالطة بدويِّ إفريقية الفلاط ، فيشتاطُ غيظاً ، ويقول ابن خلدون ، بعد بيانه وجهَ الخطأ في تفويض أهم الأمور إلى أناسٍ ليس لدى أسرهم من الوسائل ما يُنفذونه معه : « وأكثرُ ما يقعُ في هذا الفلأط ضعفاه البصائرُ من أهل الأندلس لهذا العهد لِقُدْرَانِ العصبية في مواطنهم منذ أعصارٍ بعيدة بفناء العرب ودولتهم بها وخروجهم عن ملكة أهل العصبية من البربر (أي للرابطين والموحدين الذين خلفوهم) ، فقيمت أنسابهم العربيةُ محظوظةٌ والنزعةُ إلى العزِّ من العصبيةِ والتناصرِ مفقودةٌ ، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تمبدهم القهرُ ورثموا للذلةِ يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة التي يكون لهم بها الغلبُ والتحكُّمُ ، فصَدُّ أهل الحرف والصنائع منهم مُتَمَصِّدِينَ لذلك

ساعين في نيّله ، فأما من باشر أحوال القبائل والعصبة ودولهم بالدؤودِ التريّةِ وكيف يَكُونُ التغلبُ بين الأممِ والعشائرِ قتلًا يَنْطَلِقُونَ في ذلك ويُنْطَلِقُونَ في اعتباره .

وقد عَرَضَ ابنُ رُشْدٍ آراءَ عاتلةٍ لَرَأْيِ مَسْلَى الأندلسِ الشائعِ فاقضده ابنُ خلدون بشدةٍ حيث قال : « وقد غَلِطَ أبو الوليدِ ابنُ رُشْدٍ في هذا لما ذَكَرَ الحَسَبَ ... والحَسَبُ هو أن يَكُونُ من قومٍ قديمٍ نَزَلُهم بالمدينة ، ولم يَتَحَرَّضْ لِمَا ذَكَرناه ، وليت شِغْرِي ما الذي يَنْفَعُهُ قِدَمُ نَزَلِهم بالمدينة إن لم تَكُنْ له عِصَابَةٌ يَرْهَبُ بها جانبُه وتَحْمِلُ غيرَهم على القبولِ منه » .

ولذا لا تقومُ فلسفةُ التاريخِ وحدها عند ابن خلدون (وذلك من حيث عدمُ اعتبارها غيرَ الحوادثِ المهمةِ جدًا ، كإقامةِ الدولِ الجديدة ، إلخ ...) على تطورِ العصبةِ ، بل يقومُ على هذا التطورِ ، أيضًا ، ما يَقَعُ من تَغييرٍ لا يَنْقَطِعُ في حالِ الناسِ ، وهو ما سَمَّاهُ بِارِيتُو « دَوْرَةُ اتَّلَوَاصِ »^(١) ، أى الارتقاءِ الاجتماعى لبعضِ الأفرادِ أو بعضِ الأُسَرِ ، وبما يَجِبُ أن يلاحظَ هنا ما أبدى ابنُ خلدون من إقدامٍ في هذه المسئلةِ الدقيقةِ كما هو واضح ، أى في مسألةِ الشرفِ التى لا يَرى فيها غيرَ انعكاسٍ بسيطٍ لبعضِ أحوالِ العيشِ ، وتَجدُّ لهذا الأمرِ ، أيضًا ، صلةٌ بازديادهِ للفردِ ، فيَظْهَرُ بهذا مُبَشِّرًا بكثيرٍ من علماءِ الاجتماعِ المعاصرينِ المُمْتَرِينِ .

وَنَضْمُ العِصْبَةِ عند ما تَمُودُ الأحوالُ التى تُعْمِيها لا تُنْحَقُ ، فإذا ما ارتفعتْ

(١) انظر الى ف . پروجو ، مباحث علم الاجتماع .

بعض الأفراد نشأ عن هذا انتشارُ حياة أبنائه حينَ جَوَّ من الأمن والتَّرف يُرْزى نشاطهم ويُوهرنُ عزائمهم ، على حينَ يَبْلُغُ ميلهم إلى النعيم وللأدب من التأمل ما يؤدي إلى فسادهم التام ، ويرى مؤلفنا أن هذا التطورَ أمرٌ مُقدَّرٌ في خطوطة الكيِّنة ودوامه ، « والحسبُ من العوارض التي تُفرضُ للآدميين ... ثم إن نهايته في أربعة آباء » ، وهو يشير إلى المظاهر النفسية لهذا التطور الذي يبالغه حتى الحد الأخير ، « وذلك أن بائى الجدي عالمٌ بما عاناه في بنيائه وحافظٌ على الخلال التي هي أسبابُ كونه وبقائه ، وابنه من بعده مباشرٌ لأبيه ، وقد سمحَ منه ذلك وأخذَه عنه ، إلا أنه مُقتصرٌ في ذلك تقصيرَ السامع بالشئ عن المُعانى له » ، بيِّدَ أن ذكرى هذه الخلالَ تسيِّرُ مع الاعياء حتى ابن الحفيد الذي « يتوهمُ أن ذلك البنيانَ لم يكنْ بمُناقة ولا تكلفٍ ، وإنما هو أمرٌ وجبَ لهم منذ أول النشأة بمجرّد اتسابهم » .

وهكذا فإن عادة السُّلطات والنقَى والسيطرة تُبطلُ ، بالتدريج ، لدى من يتمتعون بها ، من الخلال ما هو ضرورىٌ لِنَيْلِ هذه الامتيازات ، وإذا ما تقدَّم الزمنُ قليلاً لا يقتصرُ الأمرُ على زوال الوسائل لنَيْلِ هذه المنافع ، بل يرى أن أبناء الأئمة السيطرة عاجزون حتى عن المحافظة على مقامهم الرضيع ، ويتكلفُ ابنُ خلدون أن يُسبِّغَ ، كما رأينا ، دِقَّةً بالغةً على هذا التطور النفسى العام الذى يَرْمُ خطوطة الكيِّنة ، فعنده أن من الواجب أن يدومَ أربعة أجيالٍ هذا التطورُ الذى يسيِّرُ من ارتقاء جدِّ حسنٍ للموهبة على الخصوص إلى زوال جميع خيالاته لدى ذريته الذين أفسدتم فرطُ الترف وما يُلَاقون من سهولة ، وما يجِبُ أن يلاحظَ حولَ هذه النقطة كَوْنُ مؤلفنا مُحدِّدٌ للجيل مدةً أعظمَ من التي

يَقْقُ عَلَى تَحْدِيدِهَا فِي أَيْلَانَا عَلَى الصَّوْم ، وَيَذْهَبُ ابْنُ خَلْدُونِ إِلَى أَنَّ هَذِهِ لِلْمَلَّةِ أَرْبَعُونَ سَنَةً ، « وَاجْلِيلُهُ هُوَ نَحْمَرُ شَخْصٍ وَاحِدٍ مِنَ الْعُمَرِ لَوَسَطَ فَيَكُونُ أَرْبَعِينَ الَّذِي هُوَ أَتَاهُ النَّمُو وَالنَّشْوَاءُ إِلَى غَايَتِهِ » .

وَلَقَدْ أَسْبَهْنَا فِي تَفَاصِيلِ نَظَرِيَةِ الْعَصْبِيَّةِ لَدَى ابْنِ خَلْدُونِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا حَجَرُ الزَّائِيَةِ لِجَمِيعِ فِلْسَفَتِهِ ، وَعَلَى هَذِهِ النِّظَرِيَةِ يَقُومُ عِلْمُهُ النَّفْسِيُّ وَأَدَبُهُ وَفِلْسَفَتُهُ تَارِيخُهُ ، وَإِذَا مَا نَحْنُ عَنْ مِمَّا يَلَاتِي فِي الطَّرِيقِ الْحَدِيثَةِ أُنْكَرْنَا أَنْ يُقَالَ إِنَّ فِلْسَفَةَ الْعَصْبِيَّةِ هِيَ فِلْسَفَةُ التَّضَامُنِ ، فَهَذِهِ الْخَاصِيَّةُ تُعَبَّرُ عَنْ بَأْسِ هَيْئَةٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ ، عَنْ قُوَّةٍ زَمَرَةٍ مُتَّيْنَةٍ مِنَ الْأَدَمِيِّينَ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يُدَلَّ عَلَى تَكَافُفِ أَعْضَائِهَا وَتَوَاتُفِهِمْ فِي سَبِيلِ الْبَاحِثِ الْمُشْتَرَكِ ، وَقَدْ وَجَدَ مُؤَلِّفُنَا هَذَا الشُّعُورَ ، عَلَى الْخُصُوصِ ، فِي الزُّمَرِ الصَّغِيرَةِ الَّتِي هِيَ عَلَى مِثَالِ الْعَصْبَةِ الْقَدِيمَةِ ، أَيْ الْأَفْرَادِ الَّذِينَ جَمَعَتْ بَيْنَهُمْ صِلَةُ الْقَرَابَةِ ، إِنْ لَمْ تَكُنْ لَحَاً ، وَتَحَاسِبِيهِمْ ، وَمِنْ تَبَنُّوهُمْ مِنَ الْأَشْخَاصِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ ، فَهُوَ يَقُولُ : « إِنَّ الْعَصْبِيَّةَ إِنَّمَا تَكُونُ مِنَ الْإِلْتِمَامِ بِالنَّسَبِ أَوْ مَا فِي مِثَالِهِ » ، وَهُوَ لَمْ يَكُنْ أَنْ يَضِيفَ إِلَى هَذَا قَوْلَهُ : « إِنَّ الصَّرِيحَ مِنَ النَّسَبِ إِنَّمَا يُوجَدُ لِلْمُتَوَحِّشِينَ فِي الْقَفْرِ » ، وَيُمْكِنُ إِضْطِحَاقُ هَذَا عَلَى التَّحْقِيقِ ، وَهَذَا لِأَنَّ عُرْلَةَ الْقَبِيلَةِ فِي الْبَادِيَةِ تُسَهِّلُ حَظَرَ التَّصَاوُرِ إِذَا لَمْ تَوْجَدْ نَظْمٌ مُعْرَمٌ .

وَلَمْ يَكُنْ عَصْرُهُ حَقّاً فِي الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ ، لِيَذُلَّهُ عَلَى زَمَرٍ مُتَّحِدَةٍ حَقّاً ، عَلَى زَمَرٍ وَاسِعَةٍ لَكَدَى ، وَذَلِكَ حَصْدُ الْجَمَاعَةِ الدِّينِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ خَالِيَةً مِنَ التَّأْوِيلِ السِّيَاسِيِّ ، وَلَمْ يَكُنْ الشُّعُورُ الْقَوْمِيُّ مُوجُوداً لَدَى أَيٍّْ مِنَ الْأُمَمِ الَّتِي كَانَتْ يَمُرُّ فِيهَا ، وَحَاصِلُ الْقَوْلِ أَنَّهُ مَا كَانَ لِيُمْكِنَ الْكَلَامُ عَنْ غَيْرِ الْإِرْتِبَاطِ بِبَيْتِ مَالِكٍ أَوْ الْوَلَاءِ لَهُ ، وَفَضْلاً عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّ هَذِهِ الرُّوَاطِ كَانَتْ تَنْبَقِي ضَعِيفَةً إِلَى الْغَايَةِ ، وَإِنْ

دول ذلك الزمن كانت تتألف من مجموعة من اللدنيين والقرويين الذين هم
 أكثر ما يكونون هيناً الأخلاق سلبين ، وأما القبائل النشيطة المشاغبة فقد
 كانت مستعدة ، دائماً ، للتمرد عند نداء مُطالب بالعرش ، وما كان البيت المالك
 ليستطيع الاعتماد على غير شيمته ، وكان هذا التمراس الأخير يُقدو قابلاً للزوال
 عندما تضعف العصية .

الفصل الثامن

فلسفة التاريخ

يَقْضَى الْوَقُوفُ عَلَى فِلْسَفَةِ التَّارِيخِ لَدَى ابْنِ خَلْدُونِ بِأَن يُرْجَعَ إِلَى مَنَاجِجِهِ
بِاخْتِصَارٍ ، وَتَقْضَى هَذِهِ الْمَنَاجِجُ بِوُجُودِ صَنَفَيْنِ مِنَ الْوَقَائِعِ جَدِيرَيْنِ بِالِاعْتِبَارِ ،
فَالصَّنْفُ الْأَوَّلُ هُوَ الْوَقَائِعُ الْاِقْتِصَادِيَّةُ وَالْجُغْرَافِيَّةُ ، ثُمَّ تَأْتِي الْوَقَائِعُ النَّفْسِيَّةُ الَّتِي
هِيَ تَتَبِعَةُ لِلأَوَّلَى إِلَى حَدٍّ بَعِيدٍ ، فَإِذَا عَدَوْتَ هَذَا أَبْصَرْتَ حَتْمِيَّةً شَدِيدَةً إِلَى
الْعَاقِبَةِ تَهَيِّمِينَ عَلَى جَمِيعِ هَذِهِ الظَّاهِرَاتِ ، وَهِيَ تَبْلُغُ مِنْ تَدِيرِهَا مَا لَا يَحَاوِلُ مُؤَلِّفُنَا
مَعَهُ ، مُطْلَقًا ، أَن يَصْنَعَ قَوَاعِدَ عَمَلِيَّةٍ مُعَدَّةً لِاجْتِنَابِ النَّاتِجِ الْمُقَدَّرَةِ لِللِّسَنِ الَّتِي
يُعَبِّرُ عَنْهَا .

وَكُنَّا قَدْ تَكَلَّمْنَا عَنْ الْوَجْهِ الَّذِي يَصِفُ بِهِ ابْنُ خَلْدُونِ مَا يَكُونُ لِلْإِقْلِيمِ
وَالْبَيْئَةِ وَالنِّدَاءِ ، وَطَرَاثِرِ الْحَيَاةِ عَلَى الصُّومِ ، مِنْ تَأْثِيرٍ فِي الْمَجْتَمَعَاتِ ، وَيَقُومُ
مُؤَلِّفُنَا ، بَعْدَ هَذِهِ الْمُلَاحَظَاتِ التَّمْهِيدِيَّةِ ، بِتَصْنِيفِ هَذِهِ الْمَجْتَمَعَاتِ قِسْمًا ، وَهُوَ
يُمَيِّزُ فِيهَا ثَلَاثَةً أَفْرَادًا أَسَاسِيَةً ، فَالْفَرِيقُ الْأَوَّلُ مُؤَلَّفٌ مِنْ أَهْلِ الْبَدْوِ ، وَقَدْ
ذَكَرْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ مَا عَزَّوْا إِلَيْهِمْ مِنْ سَجَايَا ، وَالْفَرِيقُ الثَّانِي مُؤَلَّفٌ مِنْ أَهْلِ
الْحَضَرِ ، وَيُمْتَازُ هَذَا الْفَرِيقُ بِمَا بَلَغَهُ مِنْ دَرَجَةٍ رَفِيعَةٍ فِي التَّمَدُّنِ ، وَلَكِنْ مَعَ
اتِّصَافِهِ بِفَسَادٍ فِي الْأَخْلَاقِ كَبِيرٍ ، فَأَفْرَادُهُ أَتَاكِيُونَ وَذَوُو طِبَاحٍ سَيِّئَةٍ ، وَهُمْ قَدْ
أَضَاعُوا صِفَاتِ الرُّجُولَةِ الَّتِي تَقْضِي اسْتِقْلَالَ الْأُمَّةِ ، وَهُمْ يَقْصُرُونَ عَلَى كُلِّ
طَنْيَانٍ وَلَا يَحَاوِلُونَ مَقَاوِمَ الضَّيْمِ ، وَيَأْتِي أَهْلُ الْأَرْيَافِ الَّذِينَ يَبْدُو حَالُهُمْ لَا بِنِ
خَلْدُونِ أَكْثَرَ مَا يَكُونُ مَذَلَّةً ، وَذَلِكَ لِعَطْلِهِمْ مِنْ اسْتِقْلَالِ الْبَدْوِيِّينَ وَخُلُوقِهِمْ مِنْ
مَنَافِعِ الْحَيَاةِ الْحَضَرِيَّةِ ، وَزِيدَ عَلَى ذَلِكَ كَوْنُ فُؤَادِهِمُ السِّيَاسِيَّ ضَعِيفًا أَوْ صِفْرًا ،

وهم مُؤْمِنُونَ يَدْفَعُ الضَّرَائِبَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَمَتَّعَ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ أَهْلُ الْحَضَرِ مِنَ الْأَمْنِ عَلَيْهِ وَالْقَوَائِدِ نَفْسِهَا ، وَمَعَ أَنَّ أَهْلَ الْبَدْوِ يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَسْتَفْتُوا عَنْ كُلِّ صِلَةٍ بِالْمَصْرِ قَرِيباً « فَإِنَّ الْأُمُورَ الْضَرُورِيَّةَ فِي الْعُمَرَانِ لَيْسَ كُلُّهَا مَوْجُودَةً لِأَهْلِ الْبَدْوِ ، وَإِنَّمَا تُوجَدُ لَدَيْهِمْ فِي مَوَاطِنِ أُمُورِ الْقَلْبِ وَمَوَاطِنِهَا مَعْدُومَةٌ وَمَعْظَمُهَا الصَّنَائِعُ فَلَا تُوجَدُ لَدَيْهِمْ بِالْكَلِيَّةِ . . . » ، وَهُوَ يَضِيفُ إِلَى هَذَا قَوْلَهُ الْمَجِيبُ : « إِلَّا أَنْ حَاجَتَهُمْ إِلَى الْأَمْصَارِ فِي الْضَرُورِيِّ ، وَحَاجَةُ أَهْلِ الْأَمْصَارِ إِلَيْهِمْ فِي الْحَاجِيِّ وَالْكَمَالِيِّ ، فَهَمَّ مَحْتَاجُونَ إِلَى الْأَمْصَارِ بِطَبِيعَةِ وَجُودِهِمْ ، فَمَا دَامُوا فِي الْبَادِيَةِ وَلَمْ يَحْصُلْ لَهُمْ مُلْكٌ وَلَا اسْتِيلَاءٌ عَلَى الْأَمْصَارِ فَهَمَّ مَحْتَاجُونَ إِلَى أَهْلِهَا » .

وَنَقْطَرُ هَذِهِ التِّقْرَةَ بَعِيدَةً مِنَ الصَّحَّةِ ، حَتَّى إِنْ الْمُرْجَمَ لَاحِظَ أَنَّهَا تَبْدُو لَهُ غَيْرَ مَقُولَةٍ ، وَمِنْ الرَّاجِحِ أَنَّهُ يَجِبُ لِإِدْرَاكِهَا أَنْ يُرْجَعَ إِلَى الْمَصْرِ الَّذِي كَانَ يَعِيشُ فِيهِ لِلْوَلَفِ ، فَيَلُوحُ أَنْ أَزْدَاءَ الزَّارِعِ ، وَمَا يُلْتَقِجُ أَيْضاً ، أَمْرٌ نَامٌ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى ، وَلِهَذَا عَلَّلَ كَثِيرَةٌ ، وَتَقُومُ عَلَى حَالِ الزَّرْعِ السَّيِّئَةِ إِلَى حَذَرٍ بَعِيدٍ ، وَلَا نَنْسَى أَنَّ الْقَدَّادِيَّةَ^(١) بِأَوْرَبَةٍ كَانَتْ عَامَةً فِي زَمَنِ ابْنِ خَلْدُونٍ ، وَهَذَا إِلَى أَنَّ حَالَ الرِّيفِيِّينَ فِي دَوْرِ الْبَرْبَرِيَّةِ يَكُونُ أَسْوَأَ مِنْ حَالِ الْبَدَوِيِّينَ فِي الْغَالِبِ ، وَذَلِكَ لِتَضَرُّعِهِمْ لِأَيَّامِ جُلُوعِ الْإِهَانَاتِ وَالْاضْطِعَادَاتِ ، وَمِمَّا يَقَعُ غَالِباً أَنْ تُقَابِلَ حَالُ الْبُؤْسِ لَدَى الْمَهْجَمِ مِنَ الرِّيفِيِّينَ وَالزَّارِعِينَ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ الْبَدَوِيُّونَ مِنَ الْحَرِيَّةِ^(٢) ،

(١) القنادية : الرق الأرضي .

(٢) مقارنة رنوبيه - الشخصية ، القسم الثاني - الاجتماع الغضبي صفحة ١٣٠ ، ويلاحظ للولف ، أيضاً ، ما يمثله بسن الأمم البدوية ونصف المتوحشة من دور تاريخي عظيم .

وهناك سببٌ آخرٌ قائلٌ إنَّ المدَّين كانوا يُنتِجون مقداراً كبيراً من المحاصيل الزراعية بأنفسهم في الرياض الواسعة التي تحيط بجميع مُدُن إفريقيا .

ويعتدُّ ابنُ خلدون تكوينَ الدول الكبيرة أمراً واقعاً ، فهو لا يُجادِل فيه ، وهو لا يَسيِّر على غرار فلاسفة اليونان فيُفكِّر في أحسن شكلٍ يجب أن تلبَسَ الدولة ولا أية اتساع ، أو أهلٍ ، يجب أن تشتمل عليه حتى تكون ذات كيانٍ منسجم تسهل سياسته ، ويبدو مؤلفنا من هذه الناحية مُخلصاً لميله إلى ما يُبصِّر في جميع أثره من محسوسية ، ولكن مع ظهوره رجلاً من عصره في الوقت نفسه ، والواقع أن القرون الوسطى في الشرق والغرب تظنُّ خاليةً من أية نظرية دُستورية كانت ، وما كان لِيُتَسامَل في ذلك الدَّور عن أحسن شكلٍ للحكومة ولا عن أفضل دُستورٍ للجماعة ، ولا بُدَّ ، كما لاحظ المؤرخ فريرُو ، من الذهاب إلى عصر النهضة ، وإلى ما هو أبعدُ منه أيضاً ، أي لا بُدَّ من الذهاب إلى القرن الثامن عشر ، حتى يَرى ظهورُ هذه الشواغل ، وذلك أن الحقوق الإقطاعية والملكية القائمة على الحقِّ الإلهي كاتتا تولِّدان مذهباً لم يُفكِّر في الجدل حوله حتى ذلك الحين ، والوضع في البلدان الإسلامية هو ، من الناحية النظرية ، أعظمُ بساطةً وأكثرُ تعقيداً معاً ، فلا يوجدُ من العادات الإقطاعية ما هو بالغُ تلك الدرجة من الضبط ، وما رأينا أنفاً أيُّ اللوائح تُضَع طبيعةُ البلدان المهمة التي يسكنها المسلمون وحالُ أهلها الاجتماعية دُون النظام الإقطاعي ، ومن ناحية أخرى ترى نظرية الخلافة موضعَ جدالٍ شديد دائماً ، والجمهورُ على عدِّ هذا النظام أمراً واقعاً من حيث النتيجة كما هو الأخرى ، وما هنالك من مثيلٍ إلى الجبرية كان يجعلُ هذا الوضع أكثرَ

وقوعاً أيضاً ، وهو ، من جهةٍ أخرى ، يُشكِّلُ أمره بشيء من التشاؤم في هذه المواد ، وفي حديثٍ نُسِبَ إلى النبيِّ قائلٌ : إنه لن يَكُون بعد الخلفاء الأولين غيرُ الفُتُف والاختلاط^(١) ، ويُبَيِّنُ ابن خلدون رأيه حَوْلَ هذه النقطة وهو سائرٌ على طريقه فيذهب إلى النظرية التي هي على شيء من الديمقراطية ، ولكن مع اتخاذ في الوقت نفسه من الوضع ما يُضَعِّفُ سلطانَ الخليفة ما عاد هذا لا يُعَدُّ مؤثراً عن حقِّ إلهيٍّ ، « فالإمامة ليست من أركان الدين ، بل هي من المصالح العامة التي تفوضُ إلى نظيرِ الأمة » .

وفضلاً عن ذلك فإن نظرية الإمامة كانت لا تحلُّ مسائلَ السيادة دائماً ، وذلك لأنها كانت لا تحلُّ دون المناقشات الناشئة عن طائفةٍ من السیادات الصغيرة الأخرى التي تولَّدَ دَوْلًا وبيوتًا مالكةً حقيقية مع اعترافها بصدارة الخليفة نظرياً ، والخلاصة هي أن ابن خلدون كان عارفاً ، كما هو الواقع ، بالطَّرَاز الذي كانت قبائلُ العرب والبربر تُدِيرُ به شؤونَ نفسها بنفسها ، ولكنه لم يَقُمْ ، كما يَظْهَرُ ، بأيِّ قياسٍ بين هذه الأنواع من العادات البلدية أو شبه الأشرية (وقد رأينا أن أعضاء القبيلة نفسها كانوا يَعُدُّون أنفسهم أقرباء على العموم) وحكومة الإمبراطوريات .

إذن ، ليس عند ابن خلدون أيُّ فكرٍ بدَّهيٍّ عن السيادة يُبيِّحُ له أن يناقش حَوْلَ بيتِ مالكٍ وتفضيله على بيتِ مالكٍ آخرٍ لأسبابٍ قهية ، وهو يُعَسِّكُ عن التسليم بوجود أساسٍ للحكم في شرعية السلطان ، فهو يَؤَيِّدُ أن وجود الإمبراطوريات أمرٌ واقع ، وذلك إلى أنه يُعَادُ إنشاؤها دائماً مهما كان الرجال الذين

(١) مقابلة السفا ، الكتاب الذي كان قد ذكر .

يُظَهَرُونَ عَلَى رَأْسِهَا ، أَجَلٌ ، إِنْ مِنْ شَأْنِ الْفَوَائِدِ وَالْكَسْرِ الَّتِي تُقَرَّنُ بِمَارِسَةِ السُّلْطَةِ أَنْ تُشَارَ الْمَطَامِعُ وَالشَّهَوَاتُ ، غَيْرَ أَنَّ الْقُوَّةَ وَحَدَّهَا هِيَ الَّتِي تَفْصِلُ بَيْنَ الْمَطَالِبِينَ بِالْعَرْشِ وَتَعَيِّنُ مَنْ يَشْفُلُ هَذِهِ الْمَنَاصِبَ الْعَالِيَا .

وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْأُشْرَةَ ، فِي قَبْضِهَا عَلَى زِمَامِ الْأُمُورِ ، لَا يُمْكِنُ أَنْ تَعْتَمِدَ عَلَى قُوَى رُؤْسِهَا وَحَدَّهَا ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ تُسَاعِدَ هَؤُلَاءِ عَصَبِيَّةٌ قَوِيَّةٌ بِالنَّفْسِ الْوَلَاءِ لَهُمْ ، وَهُوَ يَقُولُ مِتَامَلًا فِي دَعْوَةٍ تَنْطَوِي عَلَى تَرُدُّدٍ : « وَهَكَذَا كَانَ حَالُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي دَعْوَتِهِمْ إِلَى اللَّهِ بِالشَّائِرِ وَالْمَصَائِبِ » ، وَمِنْ نَمِّ كَانَ ، فِي هَذَا النَّوْعِ مِنَ الصَّرَاحِ ، تَقَوُّيُّ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَسْتَطِيعُونَ الْاعْتِمَادَ عَلَى قِبَائِلِ ذَاتِ عَصَبِيَّةٍ قَوِيَّةٍ فَتُؤَلَّفُ كِتَابٌ بِاسْمَةِ مُخْلِصَةٍ إِنْخِلَاصًا مُطْلَقًا .

وَعَلَى الْعُمُومِ يَكُونُ لِلْمَلِكِ الْجَدِيدِ نَفْسُهُ جُزْءًا مِنَ الْقَبِيلَةِ الَّتِي أُمَاتَهُ عَلَى تَسَلُّمِهِ زِمَامَ السُّلْطَانِ ، وَكَانَ الْأَمْرُ هَكَذَا ، تَقْرِيْبًا ، فِي جَمِيعِ الْبُيُوتِ لِلْمَالِكَةِ الَّتِي عَقَبَ بَعْضُهَا بَعْضًا فِي شَمَالِ إِفْرِيْقِيَّةٍ وَفِي الْأَنْدَلُسِ ، وَلِذَا فَإِنَّهُ يَتَأَلَّفُ مِنْ أَفْرَادِ الْقَبِيلَةِ الْفَاتِحَةِ أَرْكَانُ حَرْبٍ مُعَيَّنُونَ لِيُزَوِّدُوا بِأَكْبَارِ الدَّوْلَةِ وَضَبَائِلِهَا وَكُتَاتِبِهَا الَّتِي تُؤَوَّلُ عَلَيْهَا بِوَجْهِ خَاصٍّ ، وَيَكُونُ هَذَا هُوَ الطَّوْرُ الْأَوَّلُ ، وَيَكُونُ الْبَيْتُ لِلْمَالِكِ الْجَدِيدِ بِذَلِكَ عَظِيمِ الصَّلَابَةِ فِي ذَلِكَ الْحِينِ ، وَذَلِكَ بِفَضْلِ مَوَدَّةِ أَنْصَارِهِ ، وَلَكِنْ عَوَامِلُ الْإِخْطَاطِ لَا تَلْبَثُ أَنْ تَظْهَرُ ، وَيَرَى ابْنُ خَلْدُونِ أَنَّهَا ذَاتُ أَنْوَاعٍ كَثِيرَةٍ ، حَتَّى إِنْ مِنْ الْمَسْكَنِ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ لَا يُوجَدُ بَيْنَهَا غَيْرُ وَجْهِ شَيْءٍ وَاحِدٍ ، وَهُوَ تَسَائُلُهَا كُلَّهَا فِي الْوُصُولِ إِلَى خِرَابِ الدَّوْلَةِ الَّتِي قَامَتْ .

وإليك اليلّ التي أبصرها ابن خلدون :

(١) العوامل للادية الناشئة عن اتساع الدولة وما يجتهد للملك من صعوبة في الحل على طاعته في أقصى مملكته وفي الدفاع عن الحدود البعيدة ، وهذا هو الوجه الذي يطبق به هذه القاعدة على الفتوح التي قام بها العرب : « فلما تفرّقوا حصصاً على الممالك والثغور ونزّلوها حاميةً ونفد عددهم في تلك التوزيعات أقصروا عن الفتوحات بعدُ وانتهى أمر الإسلام ولم يتجاوز تلك الحدود ، ومنها تراجعت الدولة حتى تأذن الله باهراسها » .

(٢) العوامل الناشئة عن حال الحضارة في القبائل الفاتحة ، فتى أوغلت هذه الحضارة في حضارة اليقاع التي تبسط سلطانتها عليها أدى هذا إلى اختلال شديد يمرض البلد المفتوح للخراب ويمتد سبب ضعف الدولة الجديدة ، وهذا ، في علم اجتماع ابن خلدون ، تشریح خاصّ أليم (من حيث وجوده في القرار من أساس تشاؤمه) يبيصره بين الصفات الحربية والحضارة بمحصري المعنى .

وهو في هذه المناسبة يذكّرنا بباراتٍ شديدة إلى الغاية على نتائج الفتح العربي ، على هذه النتائج للدينية بوجودها لماً انصف بها هؤلاء من طمع عن طمع ومن جلف ، ويرى من خلال هذه الأسطر القليلة وصف غراب شمال إفريقية وتحوله إلى قفر بالتدرج ، فقد قال : « ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن الفساد ودفاع بعضهم عن بعض ، إنما هم ما يأخذونه من أموال الناس نهباً أو مغرماً ، فإذا توصّلوا إلى ذلك وحصلوا عليه أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم وقهر بعضهم عن أغراض للفساد ، وربما قرضوا المقويات

في الأموال حرصاً على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها... فتبقى الرعايا في ملكتهم كأنها فَوْضَى دُون حُكْمٍ ، وتَزِيدُ هذه السطورُ مَغْرَى عند العِلمِ بأنها كُتِبَتْ بين بَنِي هِلَالٍ .

ومن السَّعْدِ ، بعد انقضاء زمنٍ ، أن سُمِّ أولئك ، حتى بين العرب الذين ظَلُّوا أوفياءً لماداتهم البدوية ، من الحركة الدينية المثالية التي دفعتهم إلى خارج جزيرتهم ، « فإِهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيالٌ نَبَذُوا الدِّينَ فَتَوَسَّسُوا السياسةَ وَرَجَعُوا إلى قَفَرِهِمْ وَجَهِلُوا شَأْنَ عَصِيَّتِهِمْ مع أهل الدولة... فَتَوَحَّشُوا كما كانوا ولم يَبْقَ لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم... بل قد يَهْجُلُ الكثيرُ منهم أنهم قد كان لهم مُلْكٌ في القديم ، وما كان في القديم لأحدٍ من الأمم في الخليفة ما كان لأجيالهم من المُلْكُ ... » .

(٣) مَاقَمَ بين الملوك وأفراد القبيلة التي يَنْتَسِبُونَ إليها من شقائق مُعَدَّرٍ ، وذلك أن المُلْكَ يَكُونُ ، في البَدْءِ ، كثيرَ الالتفاتِ إلى كَوْنِهِ مَدِيناً بسلطانه لرجال قبيلته ، فهو ، لهذا السبب ، يُوزَّعُ مناصبُ الدولة بينهم ، فإذا انقضى زمنٌ نَمِيَ أبناؤه ما كان لبيتهم المالك من أصلٍ مباشرٍ ، فَيَسْأَمُونَ من المطالب ومن روح الاستقلال الذي يساور قبائلهم ، وَيُبدُونَ مَيْلاً إلى الاستبداد ، وَيَتَوَسَّعُونَ منهم السلطان بالتدريج كما يُسَلِّمُونَهُ إلى غرباء أكثرَ أهْساداً ، « فإذا جاء الطور الثاني وظَهَرَ الاستبدادُ عنهم والافرادُ بالمجد ودَافَعَهُمْ عنه بالراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصَدَّعَهُم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جِلْدَتِهِمْ يَسْتَظْهِرُ بهم عليهم وَيَتَوَلَّاهُمْ دونهم » ، وقد رأينا فيما تقدَّم أن هذا التطور بمثابة العرب كثيرُ النفع للدولة في الغالب ، ومع (٧)

ذلك فإن ابن خلدون يقول إن هذا صار بقوة الدولة الحربية ، وذلك لأن القبائل التي كانت أمينة دعامتها لما يزول ولاؤها لها مقداراً فقديراً ، ويسعى الملوك بذلك ، ويحذرون منه ، ويستدعون للموالى والمصلطنين ، « ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معيناً باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والصنائع والاستئثار من ذلك لجذع أنوف أهل عصبية وعشيرة المقاسمين له في نسبة الضاريين في الملك بمثل سهمه » ، ومثل هذا ما وقع لبني العباس واستظهارهم بالموالى من المعجم والتركمان ، إلخ وقد عم الفساد هؤلاء المصلطنين أنفسهم ، « فطبيعة الملك تقتضي الترف ، فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ، ولا يبقى دخلهم بخرجهم . . . إلى أن ينقصر العطاء كله عن الترف وعوائده ، وتحسب الحاجة وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وليجة عنها فيؤفقون بهم العقوبات وينزعون مافي أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم ، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم » .

(٤) الملل الأدبية والاقتصادية ، فأفراد البيت للملك وأقرباؤهم وروساء قبيلته الذين تقلدوا مناصب الدولة العليا يتحلون حياة الحصر ويفقدون صفاتهم الحربية ، ويمتدحون فريق الأملين الأكثر إخلاصاً للبيت للملك أن يقوم بتعويض فعال عند الخطر ، وهكذا « لم يكن يبقى لهم (أمراء بني أمية بالأندلس) من أمر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين » .

(٥) الملل الاقتصادية الناشئة عن الاقتصاد الساكن من بعض الوجوه ، « فإذا كثرت الترف في الدولة وصار عطاؤهم مقصراً عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحب

الدولة الذى هو السلطان الى الزيادة فى أعطياتهم حتى يَسُدَّ خَلْلَهُمْ وَيُزِيحَ عِلْلَهُمْ ،
والجباية مقدارها معلوم ، ولا تزيد ولا تنقص ، وإن زادت بما يُستحدث من
المكسوس فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً .

ويرى ابن خلدون أن الأمير يَجِدُ نفسه مضطراً إلى تقصير عدد الكتاب
والمديرين فيؤدَّى هذا إلى اضطلال الدولة .

(٦) الأسباب التى هى من النظام العامّ والتى ترتبط فى أفكاره الممكن أن تُدعى
اجتماعية كما هو الأوفق ، فعند ابن خلدون أن المجتمع خاضعٌ لتطورٍ لازمٍ يَحْتَمِلُ
درجاتٍ مختلفةً ، فإذا ما انتهى إلى أعلى درجة من الكمال تَسْمَحُ له طبيعته بأن
يَبْلُغَهَا أَخَذَ الانحطاطُ يَلُوحُ وساقه هذا الانحطاطُ إلى هلاكه مقداراً فقذاراً ،
ولا شيء يستطيع وقفه هذا السقوط ، ويمجد ابن خلدون فى بيانه أن العوامل
الاقتصادية وغيرها تسابق فى الوقوف حيال تماسك البيت الملك أو الدولة
للمتداعية ، « والمُرَمُّ إذا نَزَلَ بالدولة لا يَرْتَفِعُ » ، والواقع أن الملك لا يستطيع
تقليل رُفاهه ، ولا أن يَرْجِعَ بالعيش إلى سابق عهده ، من غير أن يُبْثِرَ كثيرَ
نفورٍ ، وإذا حَدَثَ أن انتحلَّ للملك ، مع وهن الشعور الوطنى ، كثيرٌ بساطةٍ
فى طراز عيشه عَقَبَ ذلك نقصٌ فى نفوذه ، وأسفر هذا عن اجتراء الناس على
الحكومة ، والحق أن هذا الزوال ، كما يَتَمَثَّلُهُ مؤلفنا ، عبارةٌ عن إقامة زمرة
مُتَغَلِّبَةٍ (بيت مالِك ومُصْطَنَعِيهِ) مقامَ زمرةٍ أخرى ، ويظهر أن مؤلفنا يذهب ،
ضيقَ هذا المعنى على الخصوص ، إلى تغيير الدولة الذى يستعمله كثيراً (فى المعنى الذى
يُطْلَقُ على «الدولة العباسية» مثلاً) ، وهل من الممكن أن يقال إنه مُطَبَّقٌ ، كذلك ،
نظريته على أشكال المجتمع الأخرى ، أى على الزمر الأخرى ، كالأمّة بتخصير

المعنى ، وعلى المدينة (التى تُتَمَثَّلُ بِمِثْلِ حَشْدٍ مُّحَدَّدٍ مِنَ الْأَهْلِينَ الْحَضَرِيِّينَ) ،
إلخ . . . لا يُلَوِّحُ هذا .

ومن المقابلة بين النصوص يُلَوِّحُ أَنْ لِنَظَرِيَةِ الْمُؤَلِّفِ فِي ذَهْنِهِ وَجْهَيْنِ ، فَإِذَا
عَدَوَتْ بَعْضُ آرَاءِهِ بِشَوْبِهَا الْإِبْهَامَ حَوَّلَ اتِّسَاعَ بَعْضِ الدُّوَلِ وَانْحِطَاطَهَا وَجَدَتْ
الْوَجْهَ الْأَوَّلَ ، الَّذِي لَمْ يَقُمْ الْمُؤَلِّفُ بِأَيِّ تَدْقِيقٍ عَنْهُ ، خَاصًّا بِالْأَمَمِ ، بِمَحْصَرِ الْمَعْنَى ،
عَلَى أَنَّهَا كَيْفَانَاتٌ ذَاتُ تَمَدُّنٍ ، وَلَا يَتَعَلَّقُ الْوَجْهُ الثَّانِي بِمَا يُوَاجِهُهُ الْجَمْعُ الدَّوْلِيُّ مِنْ
تَطَوُّرٍ عَامٍّ بِمَحْصَرِ الْمَعْنَى ، وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ ، فِيمَا هُوَ أَدْقُ ، بِتَطَوُّرِ السُّلْطَانِ السِّيَاسِيِّ الَّذِي
يَتَّفِقُ لِبَعْضِ الْمَصِيبَاتِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ خَصَبَ بَعْضِ الْأَحْوَالِ التَّارِيخِيَّةِ ، وَإِذَا مَا
اسْتَمَعْنَا لَفَظَ مُؤَلِّفِنَا وَجَدْنَا أَنَّ «الْحَسَبَ» ، أَيْ أَمْرَ احْتِبَاسِ الرِّيَاسَةِ ، «مِنَ الْوَارِضِ
الَّتِي تَعْرِضُ لِلْأَدَمِيِّينَ» ، بَيِّنَةٌ أَنَّ دَوَامَهُ ، وَمَا يَتَطَلَّبُ مِنْ جُهْدٍ لِبَقَايَةِ آلٍ ،
يَسْتَلْزِمُ كَثِيرَ نَشَاطٍ حَتَّى يُكْتَسَبَ لَهُ الْبَقَاةُ ، فَلَا بُدَّ لِلْعَصَبَةِ الْمَسِيرَةِ مِنْ دَفْعِ
الْحَمَلَاتِ الْخَارِجِيَةِ الَّتِي تَهْدَفُ إِلَى تَرْجِعِ سُلْطَانِهَا وَامْتِيَازَاتِهَا مِنْهَا مَقَاوِمَةً حَمَلَهُ أَوْ
مُحَاكِةً لَهُ أَوْ فَاقَةً عَلَيْهِ ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ لَهَا ، أَيْضًا ، مِنْ أَنْ تَقَاوِمَ ، عَلَى الْخُصُوصِ ،
مُيُولَهَا الشَّخْصِيَّةَ الَّتِي يَجْتَذِبُهَا الثَّرَاءُ وَالنِّعَمُ وَمَتْنُ السُّلْطَةِ وَالْمَلَقُ نَحْوَ التَّزَوُّفِ
وَالْإِهْمَالِ ، وَفَضْلًا عَنْ ذَلِكَ يَجِبُ أَنْ يُحْسَبَ حَسَابُ لِسَانِ الْوَرَاثَةِ الَّتِي يَنْدَرُ سَمَاحُهَا
لِلْأَجْيَالِ الْمُتَتَابِعَةِ فِي ذَاتِ الْأُمُورَةِ بِأَنْ تَعْرِضَ ذَاتُ الْمَوَاهِبِ وَذَاتُ الْأَهْلِيَّاتِ ^(١) .

وَيُمْكِنُ نَظَرِيَّةَ ابْنِ خَلْدُونِ ، عِنْدَ إِدْرَاكِهَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ ، حَتَّى فِي أَيَّامِنَا ،
أَنْ يُسْتَعْمَلَ بِهَا بِنَفْسِهِ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ مِنَ النَّادِرِ أَنْ تُحَقِّقَ فِي بِلَادٍ أُخْرَى غَيْرِ إفْرِيقِيَّةِ

الشالية، ولا سيما ضمنَ الحدود الضيقة التي عيَّنَها لها ابن خلدون، ومن الواضح أن هذا ناشئٌ عن تَغَلُّبِ إفريقية الشالية السياسيِّ، ناشئٌ عن الأمر الواقع القاتل إن البقاع الحضريَّة المتمدَّنة كانت محاطةً ببُدوين دائمى الاستعداد لانتهاز فرصة خَوَرٍ في السلطة، وفي البلدان الأخرى، حيث التَغَلُّبُ للأهلين المستقرين، تَرى هذه العللَ في الضَّعف، التى أصاب ابنُ خلدون كثيراً في بيانها، لم تُؤدِّدْ، دائماً، إلى نتائجٍ بالغة هذه الدرجة من الجذرية، وذلك لأن من الجليَّ وجودَ حُلُولٍ وقتية كُتِبَ لها الفوز، وهكذا فإنَّ العَصَبَةَ للسيطرة تستعين بالوجوه المتنازعين الذين يَظْهَرُونَ في بقية الأمة وتَضُمُّهم إليها بالتتابع، وهى، مع احتفاظها بسلطةٍ نظرية، تدعُ في أوقاتٍ أخرى أمرَ ممارسة هذه السلطة من قِبَلِ آخرين يُعدُّون تابعين لها أئمتها، وهكذا فإن ابن خلدون يَدَّكُرُ وَضْعَ أواخرِ الأمراءِ المباسين الخاضعين لوصاية رجال البلاط الحقيقيين، يَدَّكُرُ أنه كان لا يُوجَدُ رَوَاجٌ لأنصاف التداير هذه في الغرب حيث العنفُ أكثرُ مباشرةً وأشدُّ دُؤْماً مما فى أىِّ مكانٍ آخر، ويُمكن أن يقال، من حيث المجموع، إن أكثرية البيوت المالكة على الأقل خَضَعَتْ منذ الفتح الإسلامى في هذا البلد لإيقاع الأجيال الأربعة، ولنا فى تاريخ الأغلبة، على الخصوص، رَسْمٌ مؤثِّرٌ لنظرية ابن خلدون^(١).

ولا يَقْصِرُ ابنُ خلدون نظريته على حال البيوت المالكة وحدَّها، بل يَظْهَرُها، أيضاً، على الجموع والدوافع الحيوية والنشاطِ والحدَر، أى على هذه الأمور التى تَظْهَرُ فى تاريخ الأمم فى بعض الأحيان، ولكنتك إذا عَدَوْتَ

(١) مسيو فنندرهين - بلاد البربر الشرقية أيام بنى الألفب.

حال الرّياسات التي تُنال بالقوة تجده لا يتأخرُ عن تحليلِ عليها ، وهو أكثرُ ما يشغلُ باله ، كما يُلوح ، في دراسة انحلال هذه القوة ، وتاريخُ القبائل العربية بعد القرن الأول من الهجرة هو أكثرُ الأمثلة وثقا لنظره ، فيمكن أن تُبصرَ ، هذه المفخرة الإسلامية والفتح المائل لدولٍ عظيمة من قبل القبائل العربية ، هذه الظاهرة النادرة وهي : بينا استقرَّ فريقٌ منها ، أى خيارها كما هو الراجح ، في البلدان التي تمَّ فتحها واختلط بسكانها ، عادت الأكثرية إلى حاملها من شبهة التوحش في شبه الجزيرة التي خرجت منها أوفى أقاليم أخرى من الصحارى تقرّيباً ، ولكنّ مها يَكُنْ من أمرٍ فإن المقام الرفيع الذي كان قد اتفق لها عاد لا يتم لها كقبائل عربية .

المَصْنَعُ الْخَامِسُ
خُلُقِيَّةُ ابْنِ خَلْدُونِ

مع أنك لا تَجِدُ في كتاب ابن خلدون شيئاً يماثل رسائل الأخلاق العملية أو النظرية بمصر المعنى فإنك تَسْتَرُ في أثره على فِقَرٍ كثيرةٍ مبعثرةٍ طويلةٍ بما فيه الكفاية غالباً حيث يَعرِضُ أفكاره في الموضوع ، وفي ذلك العصر كان علماء الأخلاق بأوربة ، على الأكثر ، من علماء اللاهوت الذين يَأْبَهُونَ لِلخُلُقِيَّةِ الفردية وحدها على أنها مسالكٌ مُقَدَّرَةٌ لإعداد السلامة في الحياة الآخرة ، ومن القليل جيداً أن كانوا يكثرثون لِمَا كَانَ يَقِفُ نَظَرَ القُدَمَاءِ من الأخلاق الاجتماعية والمدنية ، وعلى العكس يَجْعَلُ ابنُ خلدون مكاناً كبيراً لِمِ الأخلاق الاجتماعيَّة ، وهو يَعْتَدُّ ، على الخصوص ، بما فيه المَصَبَّةُ الخُلُقِيَّةُ وبما يُمكنُ أن يكون لسلك الفرد من انكسارٍ تحت تَوَثُّرِ المجتمع .

وفي كلتا الحالين يُظْهِرُ مؤلفنا جَبَرِيَّةً مُعَيَّنَةً جيداً ، حتى مثيلاً كبيراً بعض الشيء نحو التشاؤم ، وقد رأينا ، من حيث الأفراد ، كيف يَلُوحُ أنه يُوكِّدُ صدورَ أطوارهم الخُلُقِيَّةِ عن الأحوال المادية التي يُوَجَدُونَ فيها ، وإلى هذا لِلظَّهَرِ الأول للجبَرِيَّةِ يُصَافُ مَظْهَرٌ آخَرُ ، وهو للشيئة الإلهية التي يتكلم عنها ابنُ خلدون غالباً بأقصى تمايز « الجبَرِيَّةِ الإسلامية » وهي : « الإيمان بالقدر خيرِه وشرِه من الله » .

وعندما يتكلم مؤلفنا عن مختلف مَبْذُولِ الإنسان لا ينفكُ يَضَعُ نُصَبَ عَيْنِهِ فِعْلَهَا في المجتمع ، فهذا الصَّدَدُ تَظْهَرُ مناحيه ، وهو ، مع أنه لا يَضَعُ قَوَاعِدَ بِمَحْصَرٍ المعنى ، وإنما يُقَدِّرُ أن جميع الأمور تَقَعُ بِقَدَرٍ ، ليس أقلَّ وضْعاً لأحكام تكون

بالغة الصراحة في بعض الأحيان ، فهو يصنع قوة النفس والاعتدال فوق جميع الفضائل ، وهو يصنع ، كما صنع فلاسفة القرون القديمة ، ويستسك بعين الأسباب فيمدح الكفاف لما يتطوى عليه الكفاف من الفضائل الاجتماعية تماماً ، والحق أن الكفاف الذي يُبني عليه ابن خلدون أشد من مثل المواطن المعتدل الأعلى ، ولكن مع اليسر ، ذلك للثل الذي وصفه لنا أرسطو وأفلاطون ، فبا أن مؤلفنا وضع في بلده كان ، في ذلك العصر على الخصوص ، أكثر حرماناً من بلاد اليونان ، فإنه جعل من نفسه عاكساً نظرياً في خلقية بلده فقير ، بل زاد فقره شدة بالفوضى من ناحية ، وبالاستبداد من ناحية أخرى ، والفوضى والاستبداد يتسابقان في منع كل نهضة اقتصادية .

ويظهر أن ابن خلدون ، حين يتكلم عن هذه الفضائل التي يُعجب بها ، يفعل عن اعتباراته الخاصة التي يصدر بها نوع العيش عن طبيعة البلد وطريق الإنتاج ، وكان فلاسفة اليونان يرون ، حتى في المدينة للتالية التي يبذلون جهودهم في تمثيلها ، وجوب جعل مكان للرق والضرب من استعباد الطبقات الدنيا وقبول هذين الأمرين ، وأما مؤلفنا فعنده أن المجمع للتالي ، أي الذي لا يستعبد الإنسان ، هو القبيلة البدوية الموثقة من رعاة فارغين من العمل متوحشين يرون في قناعتهم التناحية وفي بسالهم أحسن الدعائم لاستقلالهم ، وكانت هذه الحال تبدو له أمراً وحيداً لصيانة الفضائل الحربية والأخلاق في القبيلة ، ففي دعا الناس سلطة أخرى غير سلطة عصبيتهم المباشرة للقيام بحمايتهم وجد ابن خلدون أنهم يقومون بالخطوة الأولى نحو هوان يمدهم لمناقة طغنيان قريب ، « فن عوائق للث حصول اللذة للتبيل والاهياد إلى سوام ، وسبب ذلك أن للثة

والاقياد كسران لسورة العصية وشدها ، فإن اقيادهم ومذلهم دليل على فُقدانها ، فارتَمُوا للمذلة حتى عَجَزُوا عن المدافعة ، ومن عَجَزَ عن المدافعة فأزَلَى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة . . . ويُلتحقُ بهذا الفصل فيما يُوجبُ للمذلة للقبيل شأنُ اللُغَارِمِ والضرائب ، فإن القبيل النازمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رَضُوا بالمذلة فيه ، لأن في اللُغَارِمِ والضرائب ضيقاً ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية إلا إذا استهوتته عن القتل والتلف ، فهذا الزُهدُ الذي يُشيدُ ابنُ خلدون بذكره ، إذ يُعاني بهذا ، كما هو الراجح ، نفوذ مذاهب الصوفية وطُرُقهم الكثيرة جداً في ذلك العصر ، يُلاقيه ابن خلدون ويُعجبُ به ، أيضاً ، في أحوالٍ أخرى غير الحياة البدوية ، وهكذا فإنه يُحدثُ بعبارة ثنائية عن تلاميذِ عَرَفَمُ فرأى أنهم يَفْتَدُونَ بالدين حَصراً في سنينٍ بكاملها ، وهو يقول إن هذه الحمية كانت تجعلهم أكثرَ فضلاً وذكاءً معاً .

بيد أن تشاؤمَ مؤلفنا يَتَجَلَّى عندما يقول لنا موكِّداً إن أصلحَ التداير لا يقاوم تقريباً تأثيرَ الترفِ المُقَوِّضِ للكيان ، حتى إن الدين لا يَبْدُو له زاجراً كافياً لإبقاء الناسِ ضمنَ الصراطِ المستقيم ، « والشرُّ أقربُ الخلال إلى الإنسان إذا أهمل في مَرَعَى عوائده ... وعلى ذلك الجَمُّ الغفيرُ إلا مَنْ وَفَّقَهُ الله » .

ولكن ابن خلدون ليس قَوْصُورِيّاً قطعاً ، أجل ، إنه يَرَفَعُ عقيرته ضد نتائج الطغيان ، ولكنه يَمَيِّزُ ، تماماً ، بين الاقياد لإرادةٍ خارجية والإذعان الذاتي لمُحكِّم انتحِلَ واعتَقِدَ ، « فالأحكامُ السلطانية والتعليمية مُفسِدةٌ للبأس لأن الوازع فيها أجنبيٌّ ، وأما الشرعيةُ فغيرُ مُفسِدةٍ لأن الوازع فيها ذاتيٌّ » ، وهكذا يُوَضِّحُ روحَ الناسِ الذين نَسَجُوا مائرةَ الإسلام ، قد كان لدى هؤلاء مثَلٌ

دينى عالٍ يُتَّبَعُ لم قبول نظام من غير أن يَقْدُوا رَوْحَ الاستقلال بسببه، أى إن اتحادهم كان يأتِيهم من أنفسهم ومن حماسهم ومن اقيادهم للشريعة، لا عن خَوْفٍ من السلطان، « فالأمرُ كان فى أوَّلِه خلافةً، ووازعُ كلِّ واحدٍ فيها من نفسه، وهو الدين، وكانوا يُؤْثِرُونَه على أمورِ دنياهم ... » .

وَيَمُتُّى زَمَنٌ، فَتَضَعُ هَذِهِ الْخِلَالَ، فَيُظْهَرُ عُنْفُ الْعَصَبَاتِ بَدَلًا مِنْ الرَّفَقِ الَّذِى كَانَ فِي بَدْءِ التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ، وَقَدْ « صَارَ الْأَمْرُ إِلَى الْمَلِكِ وَبَقِيَتْ مَعَانِي الْخِلَافَةِ ... وَلَمْ يُظْهَرِ التَّغْيِيرُ إِلَّا فِي الْوَازِعِ الَّذِى كَانَ دِينًا ثُمَّ أَغْلَبَ عَصِيَّةٌ وَسِيْقًا ... ثُمَّ ذَهَبَتْ مَعَانِي الْخِلَافَةِ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا اسْمُهَا وَصَارَ الْأَمْرُ مُلْكًا بَحْتًا » .

وقد لاحت لدى مؤلفنا تلك الفكرة التى تصنعُ مَثَلَ المَجْتَمَعَاتِ الديموقراطية الأعلى، أى الخُصُوعَ الذائى، من بعض الوجوه، للقانون الذى يَصِيرُ جزءًا مَتَمًّا لشخصية المواطن، وعند ابن خلدون أن هذه الحال غيرُ ملائمةٍ للحضارة، ولا توجَدُ عنده دَوْلٌ متمدنةٌ لا يَسُوسُهَا مَلِكٌ مطلقٌ أو جماعةٌ من الأعيان غيرُ مقيدة، ولذا فإنه يَصْنَعُ هَذَا الْمَثَلَ الأعلى فى شِبْهِ بَرَبْرِيَةِ البدويين القطريين تقريبًا، وَنُبَصِّرُ أن فكرته تَتَمَخَّضُ ضِمْنَ برهانٍ عَنِيفٍ ذِى حَدِيثَيْنِ، فهو قد ناقش حَوَلَ المسئلة التى سَتَوَضَّعَ فى الغرب فى القرن الثامن عشر، مع رؤسُو على الخصوص، وذلك بمباراتٍ يُوجَدُ بعضُ الشبهِ بينها وبين عبارات هذا، فهو يَرَى مِثْلَهُ مَالِدُولِ الكبيرةِ والمُدُنِ العظيمةِ والحضارةِ والثَّقَافَةِ الذهنيةِ والنعيمِ المادى من تأثيرٍ مفسدٍ للأخلاق، وكلاهما يستقد أن هذا التقدم، المرغوب فيه من ناحيةٍ أخرى، ينطوى على الاستبداد والفساد اللذين يُحَقِّقَانِ نَتِيجَتَهُ الْمَذَلَّةَ للأفراد .

وعند ابن خلدون أنه يجب الاختيار بين البربرية والعبودية ، فيكون
هناك ، كما يلوح ، مأذنى به جميع المفكرين من جواب عن السؤال الذى وُضِعَ
لهم للمرة الأولى ، وليس الاستقلال والشرف ملائمين للحياة الحضارية ولا للترف
الذين يفترضان عبودية أكبر عدد ، ومن الأمور المؤثرة أن يرى أحد
المبشرين بعلم الاجتماع واقفاً عند حد أول تضاد تود مجتمعاتنا الحديثة أن
تقضى فيه .

الفصل العاشر
مَقَامُ ابْنِ خَلْدُونِ النُّعْمِيِّ

من المهم في نهاية هذه الدراسة أن نحاول الاشتغال على أثر ابن خلدون بنظره إجمالية .

أجل ، إن ابن خلدون ذو شخصية بارزة من نوع خاص ، وذلك أن من العادة كون رجالِ الدرس القائمين بالبحث الطويل والعاملين في حقل التدقيق يبدون ذوى طبيعة مضادّة للفعل ، وذلك على العكس من ابن خلدون الذى ترى أن تدقيقه الشامل الدالّ عليه في آثاره كؤرخ وثافته الواسعة كنظريّ وقدير وفيلسوف لم يفضّله عن العالم الخارجيّ قطعاً ، فهو قد ظلّ ، بدرجة نادرة من نفوذ البصيرة ، راصداً حاضراً لاقتطاف ما تنطوى عليه الحياة المحيطة به من المعارف ، وهو قد بقى رجل عمل أيضاً ، حتى إنه يُمكن أن يقال إنه كان هكذا يفرط في قسم مهم من حياته ، ومن النادر أن تجد مثلاً سلكه ما يضيق به الصدر وما هو حافل بصروف الدهر والسقوط والعود إلى السعد والرخلات والمفاسد ، ولا بدّ لفيلسوفنا ، كئياً يسكون من العناد ما يقضى معه حياة كنفاح خطير وانتقال مستمر ، من أن يكون حائراً ، بجانب مثيله إلى الدرس والتأمل ، طموحاً لا يشبع ولا ينفك يشغل البال ، أى سجية مناسير من الطراز الأول .

ويدلّ جميع ما نعرف عن ابن خلدون على وجود بسالة عظيمة واستقلال كبير وكثير زهو في طبعه ، ويكوح أنه في منازعته ومؤامراته لم يتردّد قط في أمر يرض نفسه للخطر ، حتى إن من المحتمل أن كان يبدو مجازفاً في الغالب ، وهذا

يُفَسِّرُ عدداً من نوابه ، ولما شاب بعد زمنٍ وتَعَقَّلَ اعتزل في القاهرة ، وقد أوجب مَنْصِبُ قاضي المالكية الذي شَغَلَهُ انتزاعه منه عِدَّةَ مراتٍ بسبب طبعه « الصارم الشديد » الذي كان يَحْمِلُهُ على مصادمة الأقوياء غالباً .

وما كان يُمكنُ أن يَفُوتَ شخصيةً بارزةً بهذا القدار أن تَتَجَلَّى بِمَجْلِيٍّ محسوساً في أثرِها ، وما دُعِيَ بالحسوسية هو الوصفُ الرئيسُ للمقدمة ، فالملؤفُ قد وَصَفَ الوقائعَ فيها ، وهو قد بَذَلَ جُهْدَهُ في استنباطِ سُنَنِ منها غيرَ مُحَدِّثٍ إيانا عن مُفَضَّلَاتِهِ وعن مَثَلِهِ الْأَمَلِيِّ وَمُيُولِهِ ، ولكن أليست هذه الحسوسيةُ تشاؤماً مُنْغَمَكا كما هو الأخرى ؟ إن ابن خلدون رجلٌ دولةٌ سَيِّءُ الحظِّ يُلَوِّحُ أنه يَقُولُ في كلِّ دَقِيقَةٍ : « إن ما أُعْبِرُ عنه من سُنَنِ التاريخِ يُورِثُ النِّمَّ ، ولكن هذا هو شأنُ العالمِ » ، ويشدُّ هذا الطبعُ المتشائمُ بما يتردَّدُ صراحةً أو ضِمْنًا في بياناته النظرية دائماً ، وذلك أن معرفة الوقائع لا تُسَمِّحُ مطلقاً ، كما يَرَى ، بأن يؤثر فيها تغييراً لتعاقبها ، فالجَبَرِيَّةُ ظاهرةٌ في كلِّ صفحةٍ من المقدمة ، وهو يستطيع أن يقول كما قال أحدُ الكُتَّابِ المعاصرين : « إن التجربةُ مصباحُ يُبَيِّرُ السَّبِيلَ الذي يُجَاوِزُ » .

ومن المحتمل أن يكتفى طالبٌ مِمْتَازٌ في شبابه كابن خلدون ببهجةِ الدرس في أوقاتٍ أَقَلَّ اضطراباً ، بَيِّنْهُ أَنْ دَوَرَ قُتُونِهِ وَرِسْمَ بطابعِ الزَّعَازِعِ ، فقد حُوِّصِرَتْ تونسُ واحتُلَّتْ ونَزَعَ العَرِشُ من الأسرةِ المالكية ، ثم تَمَرَّدَتِ القبائلُ وتَمَرَّدَ الحَصَرِيُّونَ ، فأدى هذا إلى تبديلِ بيتِ الملِكِ من جديد ، وذلك إلى أن الطاعونُ أَهْلَكَ مُعْظَمَ أهلِ المِصرِ وأَمَاتَ أبوى الطالبِ الفَقِي ، وعاد لا يَكْفِيهِ أن يَطْلُبَ راحةَ البالِ وحياةَ التأملِ حتى يَجِدَها ، وكان من طبيعةِ الحوادثِ الهائلةِ بهذا القدار

أن تزكزل إيمانه بتأثير الدرس والتأمل ، وسيكون لابن خلدون بعد الآن طَبِيعٌ مقسوم ، سيكون ذهنياً قليل الإيمان بغائده دروسه النظرية ، مُتَكِرّاً لذلك في بعض الأحيان ، وسيكون سياسياً مثاليّاً مُتَحَصِّراً على الدولة القوية للتمدنة الفاضلة (التي يَمُودُ إليها دائماً عادّاً إياها تَمُودِجاً عزيزاً للنال حين يتكلم عن الخلفاء الأولين) ، ولكن مع اضطرابه بفعل سوء الزمن إلى التدنّي لِلسَّكِينِ وأعمالِ العُنفِ القوضوية التي يَمُرُّ ، مع ذلك ، نتائجها المُخَرِّبة للمجتمع .

ولكن ابن خلدون لم يكن أكثر سعادةً في هذا السِّلَكِ لِلْعَامِرِ حيث عَزَمَ أن يَتَوَقَّى مع الذئاب ، قد جَعَلَ الفيلسوفُ من نفسه نديماً ومؤثِماً وِدْبُلياً ومأجوراً ورئيسَ عصابة ، وقد كان وزيراً وسفيراً وقائداً ، وقد كان بالتعاقب في خدمة أهم البيوت المالكة بإفريقية الشمالية ، وبالاندلس أيضاً ، وذلك من غير أن يُوَفَّقَ لَرَفْعِ سوء الحظِّ الذي كان يلازمه ، سوء الحظِّ الذي لا يَسْتَعْنَا غير التوجُّع منه بلارِئاه ، وذلك لأن ابن خلدون لو اتَّفَقَ له سِلَكٌ جميلٌ لَنَدَا عظيماً راضياً مُفْنِياً الآدابَ بمجموعاتٍ من المبادئ والأمثال المُبْتَدَلَةِ عن الحكومة كالتى وُجِدَتْ كثيراً ، بَيِّدَ أن المصائبَ صَدَمَتِ الفيلسوفَ الطامحَ بِنَفْسٍ ، فأنهم النظر في كلِّ مرةٍ بما حَلَّ من النوازل المؤلمة فأراد معرفةَ عِلَلِهَا ، فساقه هذا إلى محاولته «إيضاح» هذه الحوادثِ التاريخية والجهازِ الذي يهيمن على ارتقاء بعض الناس إلى السلطة والسيادة ، وهو في كلِّ مرةٍ يَسْتَأْنِفُ الصَّرَاعَ بِعُطْفَةِ أُخْرَى فيفضل من الانتثار إلى الدَّيْلِيَّةِ أو الإدارة أو القتال ، إلخ ، فهذه تجربةٌ مُتَحَلِّجَةٌ في الحياة ، هذه تَجْرِبَةٌ تكون غنائيةً ، أحياناً ، فلا بُدَّ من أن تُبْدَى له « تعلِّمَ أرسطو وإفاده موبدان » ، الذين يتكلمُ عنهما مع كبير ازدراره ، شاحين غير مُحَكِّمِينَ إلى الغاية .

ووجد من أخذ ابن خلدون على ما أبداه من تَقَلُّبٍ وعدم ثباتٍ نحو ساداته المتتابين ، فن الواجب على اللائِم أن يَضَع نفسه في العصر الذي كانت تَعَمُّ فيه هذه الأمور حتى يَصْدِرَ حكماً سديداً فيها ، فإذا ما رُجِعَ إلى تاريخ ذلك العصر ، وهذا في جميع البلدان ، ظهر أنه لم يوجَدَ حينئذٍ خيانةٌ يُقَضَى بأنها شائنةٌ حقاً في غيرِ حَقْلِ الدين ، فإذا عَدَوْتَ هذا وَجَدْتَ الجنودَ ورجالَ الدولة كانوا يَخْدُمُونَ سيدياً أو بيتاً مالِكاً ، لا وطناً كما في أيامنا ، وما كانت هيولى الحوادث لتستطيعَ غيرَ الانكاس على الضمائر في ذلك الدَّور المضطرب الذي كانت تَقَطِّعُه إفريقية الشمالية .

ويُوجَدُ سببٌ آخرٌ لهذا التَّزَمِ اللّوجب للنم في ابن خلدون ، وهو أنه لم يكن من السَّهل أن يُوقَفَ بين مُيُولِهِ كرجلٍ درسٍ ورجلٍ عَمَلٍ ، والحقُّ أنه كان لا مُدِيلَ لهذا الرجل العالم من أن يُقَدَّرَ ، مع الإعجاب ، أطايب الحضارة وحياة المدن ، ولكنه كان لديه ، أيضاً ، حِسُّ الزَّهو والاستقلال ، وما كان يَرى في ذلك الحين كان يَدُلُّه على أن هذين للثلثين العاليتين متناقضان ، أى إن أولئك الذين كانوا يريدون الاستمتاع بالحياة الحضريّة كانوا مُعَدِّينَ لمناة وصاية الأمير الطاغية وغارات القبائل المُقاتلة النَّهابة ، وعنده (والتجربةُ تُؤيِّدُ هذه القاعدة) أن قوة أعرق الناس في التوحش تَسُوسُ أعرقهم في الحضارة ، وكان الأمرُ في إفريقية الشمالية دائماً هكذا منذ سقوط رومة ، والتاريخُ في كلِّ مكانٍ آخرٍ يُقدِّمُ أمثلةً كثيرةً على هذا الصِّراع .

ويعتقد ابن خلدون ، الذي أظلم مِنهاجاً من نتيجة مشاهداته أكثر من نتيجة دراسته أيضاً ، اعتقاداً جازماً أن كلَّ مِصْرِ متمدٍ يَقَعُ تحت صَرَبات البرابرة

سريعاً جداً لا رُيب ، وذلك إلى أنه لا يعتقد أن تعاقب الدول صُموداً وسقوطاً
يَكُون تَدْرِجاً تَحَوُّ أَىَّ تَقَدُّمٍ كَانَ ، والواقعُ أنه لاصلةٌ مشتركةٌ بين تَصَوُّره
وبين عَصْرِ القدماءِ الذَّهَبِيِّ ، ففنده أن الجماعة والناسَ الذين عاشَ بينهم ذريةٌ
فاسدون للمسلمين الأولين ، وهو في هذه النقطة يوافقُ المَنَعَنَةَ التي سادتْ ما كَرَأَ
والقائلةُ بِكَمَالِ بِنَاءِ الإسلامِ وانحطاطِ ذرائعِهِمْ ، وهذا اعتقادٌ تقليديٌّ لدى المسلمين ،
وهو يُوضِّحُ مقداراً كبيراً من أهمِّ الوقائعِ في تاريخِهِمْ ، وذلك أن جميعَ الصُّلَحِينَ
الذين ظَهَرُوا ، في شمال إفريقيا على الخصوص ، زعماءُ سياسيون ومؤسسون لبيوتٍ
مالكةٌ بَرَزُوا كَأَهِمِّهم يريدون إعادة الإسلام إلى صَفَاتِهِ الأولِ .

وإن ابنَ خلدون الذي عاش في عصرِ انحطاطٍ لا جِدَالَ فيه كان ، أيضاً ،
عالمٌ الانحطاطاتِ النظريةِ بعينه ، فما يَلَاخِظُ أن ابن خلدون قد تَرَبَّثَ باختباره
عند دراسة الشَّيْنِ التي تَزُولُ بها الدولُ أكثرَ من تَرَبُّثِهِ غُتَاراً عند دراسة الشَّيْنِ
التي تسيطر على ظهورها ، وأدقُّ من هذا أن يقال إنه تَرَبَّثَ عند التَّثَوُّمِ الذي
تَلِدُّ به الدولُ الجديدةُ بخرابِ قديمِها .

ولا يَظْهَرُ أنه يرى إمكانَ وجودِ تحسُّينٍ ، ولا وجودِ تَقَدُّمٍ ، حتى إن
رَجِيحَ الحيويةِ الذي يُنَبِّهُ إلى وجوده في بدءِ الدولِ عند ارتقاء بيتِ مالكٍ جديدٍ
ليس سوى وِصِيصٍ مُؤَقَّتٍ لا يَلْبَثُ أن يَنْطَفِئَ ، وهكذا فإن هذه الدورةَ النُظْمِيَّةَ
لارتقاء البيوتِ للملكةِ والدولِ وسقوطها لا تَشْتَمِلُ عنده على أَىِّ مَبْدَأٍ مُفِيدٍ ،
وهو مِنزِلُ فَيْكُو الذي لا يَكُونُ خَطُّه الحَازِفِيُّ غيرَ نازلٍ .

وهناك وصفٌ أخيرٌ في طَلَبِ ابن خلدون ، وهو أنه يَلُوحُ قليلُ الإيمانِ

بالشخصية ، وهو حين يتكلم عن طبع الناس الفطريّ يَظْهَرُ أنه يقول بعدم وجود أية أهمية له ، وبأن شخصيتهم تتوقفُ على البيئة والتربية فقط ، وإذا عُدَّتْ إعجابه بالمسلمين الأولين لاح أنه لا يؤمن بوجود الأبطال والمباهرة ، وأما الحوادث التاريخية فإنه يرى أنها تقع مُسَيَّرَةً بطلٍ لاسلطان لشخصية الإنسان عليها ، وهكذا فإنه لا يتعلّق بإرادة ملكٍ أو ذكائه تأخيرُ الدورة المُقدَّرة للأجيال الأربعة ، وما يكون من ارتقاء بيوتٍ مالكةٍ يكون نتيجة انحطاط البيوت للمالكة التي تَقُومُها وعصية أنصارها ، ولذا فإن جميع هذا يكون من عمل التَّهْزئة التاريخية وابن ساعته ، وإذا كان ابنُ خلدون قد سار في حياته كَيَّاداً غيرَ متردّدٍ غالباً لم يؤمن هذا المَكَيَّفِيّ بالأمير قبل الاختبار .

ويُنْقِصُ قرنٌ على ابن خلدون فيَظْهَرُ في هذا « العالم النصراني » ، الذي كان سبباً للعرفه به كثيراً ، أثرٌ في الفلسفة السياسية يَدْعُو من عِدَّة وجود إلى مقارنته ببعض أقسام من المقدمة ، فقد كان مَكَيَّفِيّ ، كابن خلدون ، رَجُلٌ دولة قليل الحفظ من ناحيتين ، من ناحية سِلْكه الذي وجب عليه أن يَرْضَى به مع ما بَدَل الحفظ من عدم تمثيله غير دور ثانوي ، ومن ناحية مُثْله العليا لما يألم من الحياة في عصرٍ كانت الاختلافات فيه تُعِدُّ انحطاطاً إيطالية السياسي ، وقد تَمَرَّى مَكَيَّفِيّ ، كابن خلدون ، عن عدم مشاهدته قيام دولة قوية مُوحَّدة كان يَتَسَّهاها بتحليله الجهاز الذي تَظْهَرُ به الدول أو تنحل .

وهناك مقارنة أخرى بين مَكَيَّفِيّ وابن خلدون قائمة على ما أعار المؤرخُ الفلورنسي من التفاتٍ إلى النظام الحربي ، ويَزدِي لنا مترجموه أنه أراد أن يكون

قائداً ، وهو ، إذ لم يستطع ذلك ، بدأ مُدْرِباً لِلْمِلِيْشِيَا الإِمَارَةِ ، وكانت من مِثْلِ ابن خلدون إلى الشؤون العسكرية أن أفردَ عِدَّةَ فصولٍ من المقدمة للحركات الحربية ، ومن جهةٍ أخرى تَرى القلونسى لم يَسِرْ فى أثره على غرار التونسي فيزسمَ نظريةَ عامة عن العصبية واتحادِ المجتمعات ، بل ذَهَبَ ، فى عصرٍ كانت الحربُ فيه من حَمَلٍ للمرتزقة ، إلى تَجْمِيعِ جيوشٍ قوميةٍ تقومُ بالدفاع عن وطنها الخاصِّ ، وعَرَضَ على الإِمَارَةِ مشاريعَ كثيرةً لتنظيمِ مِلِيْشِيَاَتٍ حَقَّقَ قَسْمُهَا .

وكنا قد قَارَنَّا بين ابنِ خلدون ومُفَكِّرٍ عَظِيمٍ آخَرَ من مُفَكِّرِي الحضارة ، فابنُ خلدون ، كجان جاك رُوشو (الذى يَبْدُو أساسُ هذه الفكرة عنده إِدَامَةُ للقرون الوسطى ومواصلَةُ لبعضِ مؤلِّفِي القرون القديمة) ، يُبْدِي إِيمَانًا مَتِينًا بِفَضَائِلِ الزَّهْدِ ، وهذا إلى أن هذه الفكرة بَقِيَتْ خَافِيَةً حَتَّى القرنِ الثامنِ عَشَرَ ، فَوَجَبَ ، للوصولِ إلى نظريةٍ معاكسة ، أن يُنْتَهَى إلى مُنْذِرِيفِيل وقصةِ تَحْلِهِ ، وإلى سان سيمُون وفُورِيَّيه بعد حين ، يَبْدُو أن هذه المقارنة تُسْفِرُ عن فروقٍ عميقة ، فعند جان جاك رُوشو ، كما عند ابن خلدون ، يتألف سُكَّانُ اللدن من أناسٍ أَفْسَدَتْهم الحضارة ، ولكن الفيلسوف الجينيئى يَعرِضُ الإنسانَ القَطْرِى ، يَعرِضُ إنسانَ الطبيعة ، موجوداً مملوءاً صلاحاً وحِلماً وفضائلَ شِعْريَّةٍ رِعايَةِ ، وأما ابنُ خلدون فعنده أن هذه الفضائلَ الابتدائية التى تَفْسُدُ فى اللُذُنْ ليست شِعْريَّةً رِعايَةِ قَطْعاً ، بل هى ، على العكس ، قائِمةٌ على التَلَفَةِ وروحِ القِتَالِ ، أى شُغْلِ العِيشِ وعادةِ الحربِ والعصبيةِ المَطَالِبَةِ ، أى الصفاتِ التى تَجْمَلُ من الزمرة الهدوية قَبِيلاً مرهوين .

وما يَحْمِلُ ابنُ خلدون من خِيَلَا يَحْفَظُهُ إِلَى الاختيار بقوةِ ما وَجَبَ ، كما يرى ، أن يُخْتَارَ بين العبودية في دولةٍ منظمَةٍ والحريّةِ في قبيلةٍ ابتدائيةٍ ، ولكنّ مع تَجَمُّلِها بعصيّةٍ قويّةٍ ، ولكنّ مع عدم إخفائه عطفَه الشاملَ على القبيلةِ المستقلّةِ ، (وَمَثَلُهُ كَمَثَلِ رَيْتَشِه فَيَا بَعْدُ إِذْ يَلُوحُ أَنَّهُ يَقُولُ إِنَّ اسْتِعْبَادَ الْأَكْثَرِيَّةِ مِنْ شُرُوطِ الْحَضَارَةِ ، وَلَكِنْ مَعَ اسْتِحْسَانِهِ مَنْ يَأْتُونَ أَنْ يَخْذُمُوا وَإِثَارِهِ أَهْلَ الْبِلَدِ الْمُخْتَالِينَ الَّذِينَ لَا يَبْذُوفُ فِي اللَّدُنِّ إِلَّا لِلْإِسْتِيلَاءِ عَلَيْهَا وَظُهُورِهِمْ سَادَةً لَهَا .



وَتَحْدُ مَزِيَّةَ ابنِ خلدون البارزة في تفضيله للملاحظة على البرهنة المُجَرَّدة ، وهو ، مع اطلاعه على منطقيات أرسطو وكتب المنالِقة من العرب ، لم يقتصر ، عندما يريد أن يفلسف ، على البدء باستنتاجاتٍ أُتِيَ بها سائراً من المبادئ اللاهوتية أو الفلسفية ، وهو من هذه الناحية يَنْبِذُ الفلسفةَ الكلاميةَ التقليدية وَيَبْذُو مُبَشَّراً بفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع القائمين على ملاحظة الوقائع وتَجَمُّع ما بين أجزائها إن لم يَكُنْ مُوجِداً لها .

وقد أشرنا في الفصول السابقة إلى مقدار ما كان لمنظر الدولة المصرية من طيعةٍ تَحْمِلُ مُؤَلَّفَنَا عَلَى التَّأَمُّلِ وَتَدُلُّهُ عَلَى كَوْنِ نظرياته في التطور التاريخي لا يُمَكِّنُ أَنْ تُطَبَّقَ عَلَى جَمِيعِ الْبُلْدَانِ ، وَلَكِنْ الْمُقَدِّمَةُ كَانَتْ قَدْ أُلْقَتْ قَبْلَ ذَلِكَ الْحِينِ .

وابنُ خلدون في جميع أثره يُظْهِرُ إِيمَانًا دِينِيًّا تَائِماً ، فَلَا يَنَاقِشُ حَوْلَ أَيِّ

اعتقادٍ مطلقاً ، ولا يُبذَى أئى مَيلٍ إلى ما بعد الطبيعة ولا إلى الساحكات
الكلامية ، ومع ذلك ، وعلى الرغم من كَوْنِ ابن خلدون قد وَكَّدَ موافقته للدين
الحقيقى ، فإنه يُوجَدُ من النِّقَاطِ فى أثره ما تُبَصِّرُ من خِلاله قرابةً ذهنيةً بينه وبين
فلاسفة العرب فى الأندلس ، ولذا فإنه عندما رَسَمَ خطوطَ تطوُّرِ المجتمعات
الكبيرة لم يُميِّزْ تمييزاً بارزاً بين المجتمعات المؤلَّفة من المؤمنين وغيرها ، وإنما
اكتفى بتعداد الأحوال الاقتصادية والبيئة ، إلخ . . . ويرى ماثلثي مركزي
الانطلاق هذا من مدى وما يُمكنُ استنباطُه من نتائج ذلك ، أجل ، إنه يعودُ
غیر مرةً فى مواضعٍ أخرى ، ولكن مع الإيجاز ، إلى عللِ الصَّوْرةِ الأولى التى
تُحرِّكُ التَّبايُنَ البدوية عند ذهابها إلى الحرب لتَهَبِ للدين والقبض على زمام
السلطان ، ومن قوله إنها تَصْنَعُ ذلك فى الغالب بِمُجَّةِ الدِّينِ ، فكلُّهُ مثلُ هذه ،
يَتَكَلَّمُ عنها طويلاً فى بلدٍ كان هذا هو الأصلُ فيه لجميع البيوت المالكة تقريباً ،
تَفْتَحُ باباً للشكِّ لا يَقْبَلُ الجَدَلَ حَوْلَ هذه النقطة على الأقل ، ثم يتكلم بعد
طويلٍ عن الرياضات الروحانية التى يقوم بها الصوفية فيُضِيفُ على مجلِّ قوله :
« وقد أنكرها الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفَرَايَنى » ، أى يأتى بتقدِّير صريحه وذى
تَوْزِيْعِهِ مَعاً .

ومن الزاجح أن يَكُونُ أحدُ نواضِرِ التفكير عند ابن خلدون ما كان من
رغبةٍ فى اتخاذ موقفٍ حيالَ مُناقَراتِ الشعوبيين المشهورة ، فهذه المناقرات كانت
تؤدَّى إلى تنازعٍ بين الثَّالِثين بأفضليةِ المسلمين من العرق العربىِّ والثَّالِثين بتساوى
الجميع من أى أصل كانوا ، وكان هذا الجِدَالُ الذى يَسْهُلُ أن يَرى مَذَاهِبَ
السياسيِّ يَشْغُلُ حِزْباً كبيراً فى حياة الإسلام الذهنية ، فى بلاد الأندلس على

الخصوص ، ومن الطريف أن يلاحظ أن ابن خلدون الذي كان عربي الأصل من القائلين بالمساواة ، وما يُدرك أن تكون آراؤه قد تأثرت بما كان من صلاته بمختلف البيوت المالكة البربرية ، ولا سيما بنومرين ، ومع ذلك فقد كان ، حينما كتب المقدمة ، بين العرب ، أى بين بنى هلال الذين كان صديقاً لهم ، ومع ذلك فإن هذا الجوار وهذا العهد لم يُدِّرأ رأيه في هذه النقطة ، بل ، على العكس ، ترى أحكامه فيهم من أشد ما يمكن أن يكون .

غير أن ابن خلدون لم يكتفِ بمثل ما صنع مُعظمُ القائلين بالمساواة من نظريّ المسلمين ، فيقيمها على براهين لاهوتية ويؤكد ، مثلاً ، كون جميع المسلمين متساوين أمام الله ، وإنما حلّ هذه المسئلة خلافاً مُبتكراً ، فلنذكر أن دليله يشتمل على نقطتين أساسيتين ، وهما : (١) إنه يؤكد أن جميع الناس يؤلدون متساوين عقلياً ، فلا ينفخون بغير ما يُعطون من تربية ، (٢) إنه ، حين يريد وضع نظرية إيجابية عن الحسب ، لا يُقيم هذه النظرية على المولد ، بل على ذلك النوع من التضامن الذي أطلق عليه اسم « العصية » ، (وقد ترجم دوسلان هذه الكلمة بروح الجمع) وكذلك يمكن ترجمه هذا اللفظ بالاحقاد الوثيق أو الحزمة « تجازاً » ، والعصية هي ما جعل لها ابن خلدون معنى مُبتدعاً ، (وقُلْ مثلاً هذا عن كلمة « العُمران » التي اتخذها بمعنى « الحضارة » ، مع أنه يجدر أن تُطلق على معنى « الإسكان ») .

ويُسببُ ابنُ خلدون في الكلام ، بوجه خاص ، عن تأثير الاقتصاد في الحياة السياسية ، فيذهبُ إلى أن طراز العيش في المجتمعات وعقلية

الناس الذين تتألف منهم مرتبطان في نظامها الاقتصادي ، وبما بين أيضا كيف أن مسائل الجباية تُسيطر على دوام الدول إلى حد بعيد ، ويظهر ، من هذه الناحية ، أن نظرياته ظلت صحيحة ، وهي تطبق تماما على الدول التي يكون اقتصادها سائدا .

ثم إن تفضيل ابن خلدون للشهادة على البرهنة يحتمل من مقدمته وثيقة فريدة عن تاريخ شمال إفريقيا ، وهو يُبين بما يُثير الأمل ما كان ينبغي به هذا البلد من تفتت سياسي وعدم أمن ، فبينما كان النظام الإقطاعي في كل مكان ، تقريبا ، يؤدي إلى نظم ثابتة ، سواء من حيث الاتجاه المركزي كما في فرنسا أو غير هذا كما في ألمانيا ، كان شمال إفريقيا يتبع سبيلا معكوسا ، ويقوم السبب الذي يؤدي به ابن خلدون إلى كون هذا البلد عاملا بصحار تملح ملجأ لجميع المشايخ ويعطوف فيها ، فضلا عن ذلك ، بدويون يعدون برابرة مرهوين مستعدين في كل وقت لتلبية نداء الطامعين والساخطين ، وهكذا فإنك ، فيما ترى في أوربة أن المنطقة التي تسكنها أممت مدنية قد اتسمت كثيرا منذ غارات المغول الأخيرة ، ترى في المغرب دوام عين الوضع كما في زمن الإمبراطورية الرومانية ، وذلك أن المغرب بقي مؤلفا من منطقة بلاد متمددة عرضة لوعيد البرابرة المجاورين . . . ولو نظرنا إلى الأساس لوجد أن وصمتها كان أسوأ مما عليه في القرون القديمة ، وذلك لأن إقامة بعض المدن في مراكش (ولا سيما فاس) ما كان ليحوض من مخرب إفريقية وأمصارها مطلقا ومن زحف المنصر البدوي أو شبه البدوي زحفا عاما .

وقد وقع التطور في البلدان الأخرى ، منذ القرون الوسطى ، سائرا نحو زيادة

نفوذ المدن والحياة الحضرية ، فاقتدى سكان الأرياف بسكان المدن ضمن نطاق الإمكان ، وعلى العكس يلوح في إفريقية الشمالية ، وذلك عند المقابلة بين روايات الشياخ الذين زاروها في فواصل بعيدٍ بعضها من بعض ، أن أهمية مُعظم المدن أخذت يتقص منذ القرون الوسطى ، وللدن كانت كلها ، قريبا ، تُنهَبُ أو تُدَوَّخُ دَوْرًا بعد دَوْر ، وقُلْ يَثَلُ هذا عن الأهلين من الزَّراع المُتَمَلِّين الذين لم يستطيعوا أن يُفْلِحُوا في هذه الأحوال ، وهكذا أمرٌ مرَّ اكشَ التي دُهِسَ من عدم مصادفة قريّة واحدة ، في بقاع واسعة جدًا ، ذات خِصْبٍ يُدْكَرُ مع ذلك ، ويُفَرِّضُ تاريخُ إفريقية الشمالية في القرون الوسطى صِبْغَةً تَجْرِيبَةً تاريخية نادرة المثال ، تجرِبَةُ نُكُوصٍ مستمرٍّ ، وثرانا ، بفضل ابن خلدون ، قادرين أن نَتَقَبَّعَ في تاريخه عن البربر ، خطوة خطوة ، انبساط هذه الظاهرات الاجتماعية ذات الاتساع والاعتبار النادرين ، ونَجِدُ في مقدمة ابن خلدون تحليلها وإيضاحها .

ثم لا يَنْبَغِي أن يُنسى وجودُ أمرٍ آخرَ ذى مَدَى واسعٍ يَدَوِّي في أثرِ ابن خلدون (للمعاصر لغارات للغول) فيأتى مؤيداً لنظريته مُحَقِّقاً لها على مقياسٍ أوسعٍ كثيراً مما في إفريقية الشمالية ، وذلك هو تخريبُ أَجَلِ ولايات الإمبراطورية العربية في المشرق من قِبَلِ أممٍ بدوية أنت من آسية .



وَيَعْرِضُ أَمْرُ ابن خلدون طاباً خاصاً بالقرون الوسطى لا رَبِّبَ ، لا بسبب الدَّوْرِ الذِي يُوَضَّعُ فيه فقط ، بل بسبب روجه أيضاً ، وهو إذا ما قُرِئَ شِعْرَ بالفروق العظيمة بينه وبين تفاؤل عصر النهضة ، وذلك أن إنعام النظر في روائع الفن

وبدائع الفلسفة القديمة أخذ يَصُبُّ في أحسن الأذهان بأوربة في ذلك الحين رَجِيعَ نشاطٍ وإيماناً مَتيّناً (ما قام على ماضٍ لا جِدال في وجوده) في الذكاء البشري وفي مُمكناته ، وعلى العكس كان ابن خلدون عقلياً مُستحيّاً فيَقترِض مبدئياً كَوْنَ علمه لا يُفني فتيلاً ما دام مجرى التاريخ ذو المصائب كما يتمثله أمراً لا مَرَّةً منه ، فليس لديه أيُّ اعتيادٍ على حكمة الناس وإخلاصهم ، وتُجدُ كامناً فيه ما يلازم علم نفسٍ هو بوز القاتم من سمات البساطة ، هذه الذهنية الأخرى الخاصة بالقرون الوسطى ، أي تُجدُ فيه فكرة رجلِ الفنائم الذي لا يُفكر في غير السلب والتقصير بحسبٍ لا حدَّ له .

وهناك عاملٌ تثبيطٌ قد يَكُونُ أخطرَ ما يُمكن ، وذلك أن الفنون والعلوم وما تقوم عليه عظمةُ الإنسانية أمورٌ يَصْغُرُ ابنُ خلدون على مستوى أسوأ المنكرات تقريباً ، وإن شئت فقل إنها تُعدُّ أشياء ملازمةً لها ، وهو يأتي أن يرى في الدراسات جهداً يسيراً غَوَرَ الذكاء أو يَهْدُب طبيعة الإنسان ، وهي ليست عنده سوى أطايب مُفسِدةٍ للحسب الحقيقي القائم على العصية والشجاعة التي لا بُدَّ لها جِراح ، ومن المحتمل أن كان هذا ديةً الفهم القوي البالغ في الدرس ، فديةً للمناطق المتَنَمِّين في الأندلس أو فارس ولزُردين للمناهج الدقيقة فلا يَرَوْنَ في العلم سوى « كَيْفٍ » ، سوى لَذَّةٍ أرق من غيرها ، ويؤدّي جميعُ هذه السماتِ عنده إلى ذلك الاتجاه الذي هو أساسُ العقلية الخاصة بالقرون الوسطى ، أي العقلية التي تَمُدُّ التقدّم علامةً الانحطاط والملاك ، وهناك عاملٌ آخرُ ، وهو اللذةُ الخاصةُ الخالصةُ التي يَصْغُبُ أن تُتمثَّلَ بها فكرةُ

العقوبات والتكبات ، وهو الميل الشديد البالغ إلى كل ما يذلُّ الناس ، أى إلى جميع الأفكار والحادثات التى تُحطَّم جميع صولات اعتدادهم وتفاؤلهم فتسوقهم إلى ذلٍّ عميق وإلى شعورٍ بالعجز يرى أنه شافٍ ، فهذا كلامٌ بهرَجٌ وخيالٌ جالبٌ للنوابس يستعان وعاطفٌ بيانٌ ومخيرٌ بالمستقبل .

ويعلم مفكرو أوربة منذ عصر النهضة أنه يوجد وراءهم نماذجٌ حضارية وتنظيمٌ سياسى أسفرت عن آثارٍ جليلة ، فاستنتجوا من ذلك إمكان بلوغ هذه النماذج أو الاقتراب منها ، وعدَّ الرجال الذين ابتدعوها أجداداً تملى ذكراًهم على الناس تنافساً خصيباً ، وفضلاً عن ذلك فإن القرون القديمة تقدّم من الناحية الاجتماعية نموذجاً لنظمٍ عقلية ناشئة عن جهدٍ متصل مع شيء من الاغتراب إصلاحاً لها بفضل الدرس والنقاش ، وهذا وضعٌ مهمٌ إلى الناية من الناحية الفلسفية ، فنه تنفرّع جميع العلوم الاجتماعية وقسمٌ كبير من فلسفة الغرب .

ويرى ابنُ خلدون أنه لا يوجد من الأجداد غير البدويين للتوحشين العارين ، وذلك لأنه قدّ ، كجميع القرون الوسطى ، ذكرى القرون القديمة (ويلوح أنه يصدّق الأقاصيص العالمية القائلة إن ساقية زغوان ومسرح الجَمّ قد أقما من قبل العمالة أو الجنّ ، وذلك كما فى الترب حيث يؤمن بشرجيل الساحر) ، ومع ذلك فإنه (وهذا الطابع يوجد فى القرون الوسطى النصرانية) كان يعرف هذه الأمم التى تُثير نفوره ، فهؤلاء من الوثنيين ، أى من الملعونين للثقون فى نار جهنم إلى الأبد ، والذين يَرى للانحدار إليهم ، وعنده أن العالم

بدأ بالإسلام ، فمن الإلحاد أن يُبْحَثَ في موضع آخر عن الأمثلة أو أن يَرْجَعَ إلى عنعناتٍ أخرى .

وابنُ خلدون فيلسوفٌ دورِ انحطاطٍ ، وما يَمْلِكُ عليه أثرُه من تجربةٍ هو تاريخُ انحطاطِ عاش في وَسَطِهِ ، وإذا ما قُوِّلَ أثرُه بالأثار التي كانت تَنْضَجُ في الجملة الأخرى من البحر المتوسط في العصر عينه وَجِدَ أنه يوحى بطابعٍ من السكابة والتسكُّش ، وهذه نفسُ نَفْعٍ حدوداً لإدراكها من كلِّ جانب ، وما يُبَيِّنُ به من أمثلةٍ حَسَنَةٍ هي أمثلةُ النُظُمِ اللَّفْظِيِّ عليها ، وعادتُ للأثرُواتُ الذهنيةُ التي كَوَّنَتْها لا مُخَيِّماً بأى ميثاقٍ خارجيٍّ ولا بأى تنافسٍ ، قد استنفذت وتُبَّهَتْ وما تنطوى عليه من قوةٍ ، وستزوى من الميكان بعد الآن ، فسيَكُونُ عصرُ النهضة بغيرها ، ولا غَرْوَ ، فابنُ خلدون جاء في زمنٍ قُطِعَ فيه نهائياً ما بين الشرق الأدنى والغرب من صلةٍ ، وذلك بعد أن كانا ، حتى ذلك الحين ، يتعاونان من الناحية الذهنية على قدر الإمكان .



ومن الصعب أن يُعرَفَ بشيءٍ من الصحة ماذا كان تأثير ابن خلدون ومدى انتشار كتبه ، وقد كانت نُسخُ أثره كثيرةً نسبياً ، وقد طُبِعَ جميعُه بنصِّ العربيِّ في غضون القرن التاسع عشر ، وترُجم إلى التركية .

وفي بلاد اللغة العربية أكثر ما تُقرأ للمقدمة في الوقت الحاضر ، ولكن من المحتمل ألا يَكُونُ هذا غيرَ نتيجةٍ لمَوْصَفةٍ^(١) حديثةٍ نسبياً هنالك ، أى لمَوْصَفةٍ

تَرْجِعُ إِلَى الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ هُنَاكَ مَا يُمْكِنُ عَلَى الْإِعْتِقَادِ بِأَنَّ
أَبْنَ خَلْدُونِ لَوْ كَانَ مُوضِعَ دِرَاسَةٍ دَقِيقَةٍ فِي الْقُرُونِ السَّابِقَةِ لَأَوْجِبَ هَذَا
كِتَابَةً تَفَاسِيرَ كَثِيرَةٍ صَحِيحَةٍ عَنْهُ ، وَهَذَا إِلَى أَنَّ مِنْ خَطِّ ابْنِ خَلْدُونِ أَلَّا يَكُونَ
تَمْوِذًا لَجَالِ الْأُسْلُوبِ وَفَقَّ اللَّحْنِ الَّذِي يُطْلَقُ عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي الشَّرْقِ ،
وَأَبْنُ خَلْدُونِ يَكْتُبُ بِلُغَةٍ مُسْتَقِيمَةٍ دَقِيقَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ لُغَةِ التَّكَلُّمِ خَالِيَةٍ مِنْ
التَّكَلُّفِ وَالِدِقَاقِ النَّحْوِيَّةِ وَالتَّحْدِثِ ، وَلَا تُصَادَفُ عَنْدهُ ، مُطْلَقًا ، تِلْكَ
الْبَلَاجَةُ النَّافِئَةُ الَّتِي اسْتَحْوَذَتْ عَلَى الْقُرُونِ الْقَادِمَةِ ، وَلَكِنْ مَا كَانَ مِنْ اعْتِدَالٍ
فِي أُسْلُوبِهِ غَالِبًا إِذَا مَا أُضِيفَ إِلَى قُوَّةِ ذَهْنِهِ بَلَّغَ دَرَجَةً مِنَ الْعَظَمَةِ حَقِيقَةً
شَاخِئَةً .

وَمَا يَجِبُ أَنْ يُقَالَ أَيْضًا كَوْنُ هَذِهِ النُّذْرَةِ فِي التَّفَاسِيرِ وَالْفَلَوِّ عَنْهَا مُتَوَضِّحٌ
بِالْأَمْرِ الْقَائِلِ إِنَّ الْمَقْدِمَةَ تَتَنَاوَلُ مَوْضُوعَاتٍ وَغَرَّةً وَإِنَّمَا تَنْطَوِي ضِمْنًا عَلَى ذِمِّ
لِلنَّظْمِ السِّيَاسِيَةِ الَّتِي بَقِيَتْ مَعْمُولًا بِهَا فِي الْبُلْدَانِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، فَحَوَّلَ هَذِهِ النُّقْطَةَ ،
كَمَا حَوَّلَ كَثِيرٌ غَيْرُهَا ، يَشْتَدُّ سَكُوتُ نَاشِئِهِ عَنْ هَذَا التَّمَسُّكِ بِالْقَدِيمِ الَّذِي
اسْتَحْوَذَ عَلَى جَمِيعِ مَفْكَرَى الْإِسْلَامِ فَكَانَ ابْنُ خَلْدُونِ آخِرَ شَاذٍ عَنْهُمْ وَأُسْطَعَّ .
ثُمَّ إِنَّ لِلْعَارِفِ الَّتِي تَلَبَّسَتْ مِنَ الْمَقْدِمَةِ بَعِيدَةً مِنْ أَنْ تَكُونَ بَاعِثًا لِرُوحِ الْبَحْثِ
وَالْإِقْدَامِ عَلَى الْإِبْدَاعِ ، وَمَا كَانَ قُوَّةُ الْمَقْدِمَةِ لِيَسْتَطِيعَ غَيْرَ تَقْوِيَةِ الْخُصُوعِ وَخُحُودِ
النَّشَاطِ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ مَوْضُوعِيَّةَ ابْنِ خَلْدُونِ صَبِيغَةٌ بِمَا يَثِيرُ الْعَجَبَ ، فَهِيَ تُوَدِّي إِلَى
قَبُولِ كُلِّ شَيْءٍ ، وَهِيَ تُعْلِنُ أَنَّ الْأَمْرَاضَ الَّتِي تُصْرِّحُ بِهَا ، وَالَّتِي تُصِفُ جِهَازَهَا
مَعَ ذَلِكَ ، أُمُورٌ حَتْمِيَّةٌ غَيْرُ مُطَابَقَةٍ لَطَبِيعَةِ الْأَشْيَاءِ .

وَلَا مِرَاءَ فِي أَنَّهُ كَانَ يَظْهَرُ ، فِي أَزْمَانٍ أُخَرَ ، تَلَامِيذُ يَسْتَنْبِطُونَ مِنَ الْمَقْدِمَةِ

ما تشتمل عليه من نتائج عملية ، ومن المحتمل أن كان المؤلف يستنبطها بنفسه ، ولكن لا يجوز أن يُنسَى أن ابن خلدون كان رجلاً بلاطياً وأنه قام بعمل مُدَوَّن وقائع عصره ، فكان هذا قليل الإعداد له سلفاً كما يُعبَّر عن آراء مُثيرة للفتن ، ولتعريف ، مع ذلك ، بأن المقدمة أثرٌ غريبٌ في جرائه من حيث صلوره عن رجل بلاطٍ .

ولكن صوته بقي بلا صدَى على كلِّ حالٍ ، ولو كانت الأحوال غير تلك لكان أثر هذا المبشِّر العبقريُّ مُبدِعاً صائلاً لهم ولا استطاع أن يُوجِدَ سلسلة طويلة من الدراسات فيكونَ قطعة انطلاقٍ للمذهب ، ولم يحدث شيءٌ من هذا ، فقد كانت المقدمة آخرَ نوريٍّ لما نُقِيَ بحقي دَوْرَ النهضة العربيِّ الذي وجِبَ انتقالُ مسَّعِلِهِ إلى أوربة فيما بعد .

المصَادِرُ

المَحْطُوطَاتُ

إن المخطوط الوحيدَ للمقدمة المعاصرَ للوَلَف، حقاً، موجودٌ في مكتبة جامع القرويين بفاسَ ، وهذا المخطوطُ بالكتابة المغربية الواقعُ في مجلدين أُزيلَ من القاهرة من قِبَل ابن خلدون نفسه هبةً منه لهذه المكتبة ، والواقعُ أنه أُعيدَ النظرُ في هذا المخطوطِ من قِبَله ، ويأتى على رأس المجلد الأول صكُّ الهبة المكتوبُ والمؤقَّعُ بيده ، وقد قام اثنان من المؤثِّقين في القاهرة بالشهادة على صحة هذا العقد وشرعية الإمضاء ، وقد وسمَ ابنُ خلدون نفسه ذلك الكتابَ بطابع التأييد إذ وقَّعه بذلك العقد على تلك المكتبة ، وينطوي هذا المخطوطُ ، الذى استطعنا أن نفحصه بما قام به من معروفٍ مندوبُ الحكومة والرئيسُ العسكريُّ مسيو تروشه ، على خاصيةٍ طريفةٍ باشماله في آخرُ المُجلَّد الثانى على أغاني باللغة السامية ، وعند هذا العالمِ بالثقافة العربية أن بعض هذه الأغاني من وَضَع ابن خلدون في شبابه حين إقامته بفاسَ ، والواقعُ أنها تحتوى تراكيبَ وتعايدَ لا يزال يُوجدُ اليوم منها في لهجة أهل فاس .

ويوجد في المكتبة نفسها مخطوطاً للتاريخ العامّ معاصرُ الأول ، ويُرجَّحُ أنه قسمٌ من عَيْنِ الهَيْبَةِ ، ولكن بِنَظَرٍ مَشْرِقِيٍّ وتقديمه وتجليده فآخر جدًّا ومُزَيَّنٌ ببعض الزخارف .

وفضلاً عن ذلك تُوجَدُ نُسخٌ خطيةٌ كثيرةٌ عن المقدمة على الخصوص ، فتَجِدُ كثيراً منها في المكتبة الوطنية ، ولكن لا تَرى لأية واحدةٍ منها ما يَقِفُ النظرَ كمنسَخَةِ فاس .

المطبوعات

كان النص العربي لتاريخ ابن خلدون العام ، ومنه المقدمة ، قد طُبِعَ ببُلَاقَ في سبعة مجلدات سنة ١٨٦٧ (من قطع الثمن) ، ويوجدُ لذلك طبعة تركية أيضاً (مترجمة من القطع الكامل) .

Ibn-Khalduni, Narratio de expeditionibus Francorum in terras Islamismo subjectas. E codicibus holdeianis edidit et latine vertit Carolus Joannes, Tornberg Upsal, 1840, in-4°, 154 pages.

Histoire de l'Afrique sous la dynastie aglabite et de la Sicile sous la domination arabe.

Traduction Desvengers, Paris, 1841.

Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale, par Ibn-Khaldoun, traduit de l'arabe par M. le baron de Slane.

Alger, Impr. du Gouvernement. 1852-1856, 4 vol. in-8°.

Les Prolégomènes, d'Ibn-Khaldoun, traduits en français et commentés par M. de Slane.—Paris, Impr. Impériale 1863-1865, 2 vol. in-4°.

Tiré des notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, T. XIX, première partie et T. XX, première partie.

Frank (Hermann). — Beitrag zur Erkenntniss des Sufismus nach Ibn-Haldûne (Documents pour la connaissance du Soufisme d'après Ibn-Khaldoun).—Leipzig, 1884, in-8°.

Ibn-Khaldoun. — Histoire des Benou'l-Ahmar, rois de Grenade, traduite par M. godefroy Demombynes. Impr. Nationale, 1899, in 8°, 91 pages.

Selection from the Prolegomena of Ibn-Khaldoun with notes an English - German glossary, hy Duncan B. Macdonald. — Leide, 1905, 111 pages in - 16.

Van-den-bergh (Simon). — Umrias ... (Esquisses des sciences mahométanes selon Ibn-Khaldoun.-Leide, 1912.

Hussein (T.). — Etude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn Khaldoun. — Paris, A. Pedone, 1917, in - 8°, 223 pages.

R. Maunier. — Les idees économiques d'un philosophe arabe au xiv^e seécle. — Ibn Khaldoun, in Revue d'Histoire Economique et Sociale, 10 P. in. 8°

R. Maunier. — Les idées sociologiques d'un philosophe arabe au xiv^e siècle, in Revue internationale de Sociologie, Mars 1915. 12 pages, in - 8°.

A. Sakka. — La Souveraineté en droit musulman, thèse de droit, Paris, 1916.

E. - F. Gautier. — Les siècles obscurs du Maghreb. Paris, 1928, 1 vol. in - 8°, de 430 pages.

M. Vonderheyden. — La Berbérie orientale sous la dynastie des Benou - el - Aglab, 800 à 909. Paris, Geuthner, 1927, 1 vol. grand in - 8° de 327 pages.

فهرسالموسوءات

صفءة

٥	مقدمة للمؤرءم
٧	الفصل الأول — ءياة ابن ءلدون
	الفصل السانى — تبدو مقدمة ابن ءلدون مؤلفاء فلسفياً ناشئاً ، ءصرأ
	تقريباً ، عن ءبر بته فى تاريخ إفريقية السمالية على الرءم
٢٣	من علمه التاريخى الواسع
	الفصل الثالث — العرض الذى قصده ابن ءلدون ءين كتابة المقدمة ،
٣٣	تعريفه للتاريخ ، خطوط المهاج الأساسية
٤٥	الفصل الرابع — علم الاجتماع العام والاقتصادى
٥٧	الفصل الخامس — روء الاجتماع
٦٧	الفصل السادس — روء السياسة
٧٩	الفصل السابع — العصية
٨٩	الفصل الثامن — فلسفة التاريخ
١٠٣	الفصل التاسع — ءلقية ابن ءلدون
١١١	الفصل العاشر — مقام ابن ءلدون الذهبى
١٣١	للمصادر ، المخطوطات ، المطبوعات

للأستاذ المترجم :

لونتسكيو	(١) روح الفرائع (جزئات)
بلان جاك روسو	(٢) العقد الاجتماعى
" "	(٣) أمل التفاوت بين الناس
" "	(٤) لامل أو التربية
لنوستاف لوبون	(٥) حضارة العرب (طبعة ثانية)
" "	(٦) حضارات الهند
" "	(٧) روح الجماعات
" "	(٨) السن النفسية لتطور الأمم
" "	(٩) فلسفة التاريخ
" "	(١٠) روح التربية
" "	(١١) حياة الحفائى
" "	(١٢) الآراء والمعتقدات (طبعة ثانية)
" "	(١٣) روح الثورات والثورة الفرنسية (طبعة ثانية)
" "	(١٤) روح الاشتراكية
" "	(١٥) روح السياسة
" "	(١٦) اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى
ليونول	(١٧) ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية
لاميل لودفيغ	(١٨) النيل
" "	(١٩) البحر المتوسط
" "	(٢٠) ككلويباترة
" "	(٢١) بيسارك
" "	(٢٢) نابليون
" "	(٢٣) ابن الإنسان
" "	(٢٤) الحياة والمحب
لاميل دى منم	(٢٥) حياة محمد (طبعة ثانية)
لسيديو	(٢٦) تاريخ العرب النام
لأناطول فرانس	(٢٧) الآلهة عطاشى
" "	(٢٨) حديقة أيقور
لامسن	(٢٩) أصول الفقه المستورى

ابن خلدون

... د. وهاستون بوتول دكتور في الآداب، ودكتور في الحقوق، وعضو في المعهد الدولي لعلم الاجتماع، وأستاذ في كلية الدراسات الاجتماعية العليا بباريس.

والبروفيسور هاستون بوتول ذو تصانيف في علم الاجتماع كثيرة معتبرة ألحق فيها إلى ابن خلدون وآرائه في كل مناسبة، ومن بين هذه الكتب ما اشتمل على عدة صفحات بحثاً في مقدمة ابن خلدون، ولبوتول كتاب مستقل سماه «ابن خلدون، فلسفته الاجتماعية» ألفه سنة ١٩٣٠، وقد قرأناه غير مرة، فوجدناه ينطوي على عناية عظيمة بابن خلدون مع عمق في التفكير والتحليل وروح نفاذ في التدقيق، وفي الكتاب يرى ما يعز وجوده عند غيره، أحياناً، من النزاهة والاعتدال، فحملنا هذا على نقله إلى العربية رداً لتحية مؤلفه، وإطلافاً على ما يحتويه من فوائد تاريخية رائعة ومعارف اجتماعية طريفة والفرة.

عادل زهير